

مزید اضافہ، عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اَشْرَافُ الْهِدَايَةِ

شرح اردو

هَذَا آيَةُ



مؤلف

مولانا محمد عظیم اللہ
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

محقق

مولانا جمیل احمد سکس روڈ صوی
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

مکتبہ
دارالاشاعت

لاہور پاکستان 2213766

ایہ اضافہ عنوانات و حق نظر کا فی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (الفرقان)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اَشْرَفُ الْهُدَايَةِ

شرح اردو

هُدَايَاتُ

جلد چہارم

کتاب النکاح

تا

باب الايمان في الطلاق

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

مدرس دارالعلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظیم اللہ

رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقی کراچی

اردو بازار ایف ایس جٹ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر 15038

پاکستان میں جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی کی تصنیف کردہ شرح ہدایہ بنام "اشرف الہدایہ" کے حصہ اول تا پنجم اور ہشتم تا دہم کے جملہ حقوق ملکیت اب پاکستان میں صرف خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی کو حاصل ہیں اور کوئی شخص یا ادارہ غیر قانونی طبع و فروخت کرنے کا مجاز نہیں۔ سینٹرل کاپی رائٹ رجسٹرار کو بھی اطلاع دے دی گئی ہے لہذا اب جو شخص یا ادارہ بلا اجازت طبع یا فروخت کرتا پایا گیا اسکے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ ناشر

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

پابتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : مئی ۲۰۰۶ء علمی گرافکس
ضخامت : 352 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	بیت العلوم 20 نابھ روڈ لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی	مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت الکتاب بالقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اوروالپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور	مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست عنوانات

۱۷	پیش لفظ
۱۸	تمہید
۱۸	احادیث
۱۹	کتاب النکاح
۱۹	نکاح کی اقسام
۱۹	عقد نکاح کیلئے ایجاب و قبول کی شرعی حیثیت
۲۰	ایجاب و قبول کیلئے کون سے صیغے ضروری ہیں
۲۰	کن کن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر
۲۱	بیع، اجارہ، اباحت، اطلاق، وصیت اور اعارہ کے الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں
۲۲	گواہوں کی شرعی حیثیت
۲۳	مسلمان کا ذمیہ سے دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء
۲۵	ایک شخص نے کسی شخص کو اپنی چھوٹی بیٹی کے نکاح کا حکم دیا، اس شخص نے باپ کے ساتھ ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کرادیا، نکاح جائز ہے۔ باپ نے بالغ بیٹی کا ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کرادیا لڑکی موجود ہو یا نہ ہو نکاح کا حکم
۲۵	فروع
۲۶	فصل فی بیان المحرمات
۲۶	محرمات کا بیان
۲۶	ماں، دادی، نانی سے نکاح حرام ہے
۲۷	بیٹی، پوتی، نواسی، بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپھی اور خالہ سے نکاح حرام ہے
۲۷	ساس سے نکاح حرام ہے، رپیہ سے جبکہ اس کی ماں کے ساتھ دخول کر لیا ہو نکاح حرام ہے
۲۸	سوتیلی ماں، دادا، نانا کی منکوحہ، بہو سے نکاح حرام ہے
۲۹	رضاعی ماں، بھڑماعی بہن سے نکاح حرام ہے
۲۹	دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا اور دو باندیوں کو جو کہ بہنیں ہیں وطیاً جمع کرنا حرام ہے
۳۰	موطوہ یا ندی کی بہن سے نکاح جائز ہے
۳۰	دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور پہلی معلوم نہیں تو شوہر اور دونوں بہنوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی

- ۳۱ عورت اور اس کی پھوپھی، خالہ، بھتیجی، بھانجی کو جمع نہیں کیا جائے گا
- ۳۲ ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح درست نہ ہو ناجائز ہے
- ۳۲ عورت اور اس کے سابق شوہر کی بیٹی کو جمع کرنا جائز ہے
- ۳۳ زانیہ کی ماں اور بیٹی زانی پر حرام ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۴ کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے کے بعد اس کے اصول و فروع سے نکاح کا حکم
- ۳۶ ایک عورت کو طلاق بائن یا رجعی دی تو اسکی بہن سے نکاح اسوقت کر سکتا ہے جبکہ اس کی عدت ختم ہو جائے امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۷ مولیٰ کیلئے اپنی باندی سے اور ملکہ کیلئے اپنے غلام سے نکاح کرنے کا حکم
- ۳۸ کتابیات سے نکاح کا حکم
- ۳۸ مجوسیات و ثنیات کے ساتھ نکاح حرام ہے، صابیات کے ساتھ نکاح کا حکم
- ۳۹ محرم کا محرمہ سے حالت احرام میں نکاح کرنا..... امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۴۰ مسلمان یا کتابیہ باندی سے نکاح کا حکم..... امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۴۱ حرہ پر باندی سے نکاح کرنا
- ۴۲ باندی پر حرہ سے نکاح کرنا
- ۴۳ حرہ کی عدت میں باندی سے نکاح کا حکم، اقوال فقہاء
- ۴۴ آزاد آدمی کیلئے چار آزاد عورتوں یا باندیوں سے نکاح کا حکم
- ۴۵ غلام کیلئے دو زیادہ عورتوں کے ساتھ نکاح ناجائز ہے
- ۴۶ زنا سے حاملہ کے ساتھ نکاح کا حکم
- ۴۷ قید ہو کر آنے والی حاملہ سے نکاح کا حکم
- ۴۸ موطوہ باندی سے نکاح کا حکم
- ۴۹ زانیہ کو زنا کرتے دیکھا پھر اس سے نکاح کرنے کا حکم
- ۴۹ نکاح متع باطل ہے
- ۵۰ نکاح موقت باطل ہے
- ۵۱ دو عورتوں سے ایک عقد کے ساتھ نکاح کیا، ایک کیساتھ نکاح حلال تھا، حلال کے ساتھ نکاح درست ہے، دوسری کا باطل
- ایک عورت نے مرد پر گواہوں کیساتھ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے ساتھ نکاح کیا اور قاضی نے اسے بیوی قرار دیدیا حالانکہ شوہر نے نکاح نہیں کیا تھا عورت مرد کے ساتھ رہے اور مرد جماع کر سکتا ہے
- ۵۲ باب فی الاولیاء والا کفاء
- ۵۳ حرہ، عاقلہ، بالغہ، بکر یا شیبہ، اس کی رضا مندی کیساتھ بغیر ولی کے نکاح درست ہے
- ۵۴

- ۸۲ باپ نے صغیرہ کا نکاح مہر مثل سے کم میں کیا یا چھوٹے بیٹے کا نکاح مہر مثل سے زیادہ میں کیا تو نکاح درست ہے
- ۸۳ صغیرہ بیٹی کا نکاح غلام سے یا صغیرہ بیٹے کا نکاح باندی سے کرادیا تو نکاح درست ہے
- ۸۴ فصل فی الوکالتہ بالنکاح وغیرہا
- ۸۴ چچا کے بیٹے نے ولی بن کر اپنے چچا کی لڑکی سے نکاح کیا، حکم
- ۸۶ غلام اور باندی کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح موقوف ہے، اس طرح مرد کا عورت کی رضا کے بغیر اور عورت کا مرد کی رضا کے بغیر نکاح کرنے کا حکم
- ۸۷ عورت کیساتھ نکاح کرنے پر کسی کو گواہ بنایا، اس عورت نے اجازت دیدی تو نکاح باطل ہے اسی طرح کسی کو کہا کہ تم گواہ رہو میں نے فلاں عورت کو فلاں مرد سے بیاہ دیا، حکم
- ۸۸ عقد نکاح دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان بالاجماع جائز ہے
- ۸۹ ایک آدمی نے دوسرے کو ایک عورت سے نکاح کرانے کا حکم دیا اس نے ایک عقد میں دو عورتوں سے نکاح کرادیا، کوئی نکاح بھی لازم نہیں ہوگا
- ۹۰ امیر نے کسی شخص کو حکم دیا کہ کسی عورت سے نکاح کرادے اس نے کسی کی باندی سے نکاح کرادیا تو نکاح جائز ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء
- ۹۱ باب المہر
- ۹۱ مہر مقرر کئے بغیر بھی نکاح درست ہے، اسی طرح اگر شرط لگائی کہ مہر نہیں ہوگا تو بھی نکاح درست ہے
- ۹۳ دس دراہم سے کم مہر مقرر کیا تو دس دراہم مہر ہوں گے
- ۹۴ قبل الدخول طلاق میں پانچ دراہم واجب ہوں گے جب کہ مہر مقرر نہ کیا گیا ہو
- ۹۴ دس دراہم یا زیادہ مقرر کئے گئے تو مقرر مہر لازم ہوگا
- ۹۵ مہر مقرر کئے بغیر نکاح کیا یا اس شرط پر نکاح کیا کہ مہر نہیں ہوگا تو مہر مثل لازم ہے
- ۹۶ متعہ تین کپڑے ہیں
- ۹۷ مہر کے بغیر نکاح کیا پھر باہمی رضا مندی سے مہر مقرر کیا تو عورت کیلئے یہ مہر کب ہوگا؟
- ۹۸ عقد نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کیا تو زیادتی لازم ہوگی
- ۹۹ عورت سے خلوت صحیحہ کی اور کوئی مانع وطی نہیں تھا، پھر طلاق دے دی..... مکمل مہر لازم ہے
- ۱۰۰ کب خلوت صحیحہ شمار نہیں ہوگی
- ۱۰۲ محبوب الذکر کی خلوت صحیح ہے یا فاسد..... اقوال فقہاء
- ۱۰۲ مذکورہ تمام مسائل میں عورت پر عذت لازم ہے
- ۱۰۳ متعہ ہر مطلقہ کیلئے مستحب ہے

- ۵۶ ولی باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا
- ۵۷ ولی نے باکرہ سے اجازت طلب کی وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی..... یہ اذن ہے
- ۵۸ ولی کے علاوہ نے مذکورہ اجازت طلب کی تو عورت کی خاموشی اور ہنسنا اذن نہیں
- ۵۸ باکرہ کے سامنے شوہر کا تعارف
- ۵۹ ولی نے باکرہ کا نکاح کر نیکی خبر دی تو اس کی خاموشی اذن ہے
- ۵۹ یتیمہ کی رضا مندی قول کیساتھ معتبر ہے
- ۶۰ جس کا پردہ بکارت چھلانگ، حیض یا زیادہ عمر سے زائل ہو جائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے
- ۶۱ مرد نے کہا: جب پیغام نکاح پہنچا تو خاموش رہی، عورت کہتی ہے میں نے رد کر دیا تھا..... عورت کا قول معتبر ہے
- ۶۳ ولی نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرایا خواہ باکرہ یا یتیمہ..... نکاح کا حکم
- ۶۵ باپ اور داد نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرایا تو بلوغت کے بعد دونوں کو خیال فرما نہیں
- ۶۶ اگر باپ اور داد کے علاوہ کسی نے نکاح کرایا تو دونوں کو خیال فرما ہے
- ۶۸ طرفین کا نقطہ نظر
- ۶۹ باکرہ کا خیال سکوت سے باطل ہو جاتا ہے، غلام کا خیال ”رضیت“ کہنے سے ختم ہو جاتا ہے
- ۷۰ خیال بلوغ کے ساتھ فرقت طلاق نہیں
- ۷۱ بلوغت سے پہلے یا بلوغت کے بعد تفریق سے پہلے، ایک فوت ہو گیا، دوسرا وارث ہوگا
- ۷۱ غلام، صغیر، مجنون کو ولایت حاصل نہیں
- ۷۲ عصبات کی عدم موجودگی میں کس کیلئے ولایت ہے؟..... اقوال فقہاء
- ۷۳ ولی اقرب غیبت منقطعہ پر ہو تو ولی ابعد کیلئے ولایت ہے
- ۷۵ غیبت منقطعہ کی تعریف
- ۷۵ مجنونہ کا ولی باپ اور بیٹا ہو، تو بیٹا زیادہ حقدار ہے
- ۷۶ فصل فی الکفاءۃ
- ۷۷ نسب میں کفو کا اعتبار کیا جائے گا
- ۷۸ اعاجم میں کفو کی تفصیل
- ۷۹ دین میں کفواءۃ کا اعتبار ہے
- ۸۰ مال میں کفواءت معتبر ہے
- ۸۱ پیشوں میں کفواءت معتبر ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء
- ۸۱ عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم میں کیا تو اولیاء کو حق اعتراض ہے

- ایک شخص نے اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کیا کہ دوسرا بھی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس سے کرے، اور دونوں عقد ایک دوسرے کا عوض بن جائیں، دونوں عقد درست ہیں اور مہر مثل واجب ہے
- ۱۰۶ ایک سال کی خدمت یا تعلیم قرآن کو مہر مقرر کرنے کا حکم۔
- ۱۰۸ ہزار روپے مہر کیساتھ نکاح کیا، عورت نے قبضہ بھی کر لیا پھر اسے بہہ کر دیا اور مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی، پانچ سو کیساتھ عورت پر رجوع کرے گا
- ۱۱۱ عورت نے پانچ سو پر قبضہ کیا پھر پورا ہزار بہہ کر دیا، پھر مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی، ایک دوسرے پر رجوع نہیں کریں گے
- ۱۱۲ نصف سے کم بہہ کیا اور باقی پر قبضہ کیا تو مرد عورت سے نصف کے اتمام کیلئے رجوع کرے گا
- ۱۱۳ سامان پر نکاح کیا، عورت نے قبضہ کیا یا نہیں کیا، عورت نے مرد کو بہہ کیا، مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی، مرد رجوع نہیں کرے گا
- ۱۱۴ حیوان پر یا سامان پر نکاح کیا جو ذمہ میں ہے، پھر بھی یہی حکم ہے
- ۱۱۵ عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شہر سے باہر نہیں نکالے گا یا دوسری کیساتھ اس پر نکاح نہیں کرے گا، اگر شرط کو پورا کیا تو مہر مقرر ہے ورنہ مہر مثل
- ۱۱۶ مرد نے عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شہر میں رکھے گا تو ایک ہزار ورنہ دو ہزار، اگر شرط پوری کرے تو مہر ایک ہزار ہوگا ورنہ مہر مثل جو دو ہزار سے بڑھے بھی نہیں اور ایک ہزار سے کم بھی نہ ہو
- ۱۱۷ ایک عورت کیساتھ نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر ایک اوکس تھا دوسرا رفع تھا اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو اوکس لازم ہے اگر مہر مثل زیادہ ہے تو ارفع لازم ہے، اگر دونوں برابر ہیں تو مہر مثل لازم ہے
- ۱۱۸ ایک حیوان مہر مقرر کیا اور اس کے اوصاف بیان نہیں کئے تو درمیانہ حیوان لازم ہے، شوہر کو حیوان اور اس کی قیمت دینے میں اختیار ہے
- ۱۲۰ ایسے کپڑے پر نکاح کیا جس کا وصف بیان نہیں کیا تو مہر مثل لازم ہے
- ۱۲۲ مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو مہر مثل لازم ہے
- ۱۲۳ عورت سے ایک سر کے کے منکے پر نکاح کیا، وہ اچانک شراب نکلا اور اگر غلام پر نکاح کیا وہ اچانک آزاد نکلا تو مہر مثل لازم ہے۔۔۔۔۔ اقوال فقہاء
- ۱۲۴ دو غلاموں پر نکاح کیا، پس ان میں سے ایک آزاد تھا تو عورت کیلئے غلام ہے بشرطیکہ دس درہم کے برابر ہو۔۔۔۔۔ اقوال فقہاء
- ۱۲۵ قاضی نے نکاح فاسد میں دخول سے پہلے تفریق کر دی تو مہر نہیں ہوگا
- ۱۲۸ عدت کی ابتداء تفریق سے معتبر ہوگی نہ کہ آخری وطی سے
- ۱۲۹ مہر مثل کیلئے کن عورتوں کا مہر مدار ہے
- ۱۳۰ ولی نے مہر کا ضمان اٹھالیا تو ضمان درست ہے
- ۱۳۲

- ۱۳۳ عورت شوہر کو کب تک انتفاع سے روک سکتی ہے
- ۱۳۶ ایک عورت سے نکاح کیا، پھر مہر میں اختلاف ہو گیا تو کس کا قول معتبر ہے؟
- ۱۴۰ اگر مہر مقرر میں اختلاف ہو تو بالا جماع مہر مثل واجب ہے
- ۱۴۱ اگر اختلاف زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد ہوا تو کیا حکم ہے
- ۱۴۲ اگر ورثہ میں اختلاف زوجین کی موت کے بعد ہوا تو شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا..... اقوال فقہاء
- زوجین فوت ہو گئے اور مہر مقرر تھا تو عورت کے ورثہ اس کی میراث سے لیں اور اگر مہر مقرر نہیں تھا تو ورثہ کیلئے کچھ بھی نہیں ہے..... اقوال فقہاء
- ۱۴۴ عورت کی طرف کوئی چیز بھیجی، عورت نے کہا یہ ہدیہ ہے، مرد کہتا ہے یہ مہر ہے تو مرد کا قول معتبر ہے
- نصرانی نے نصرانیہ سے مردار پر یا بغیر مہر کے نکاح کیا، دخول کیا یا دخول سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر فوت ہو گیا تو عورت کیلئے مہر نہیں
- ۱۴۵ ذمی نے ذمیہ سے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ایک مسلمان ہو گیا عورت کیلئے شراب اور خنزیر ہو گا یا قیمت؟
- ۱۴۸

باب نکاح الرقیق

- ۱۵۰ غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت سے جائز ہے
- ۱۵۰ مکاتب کا نکاح بھی آقا کی اجازت سے درست ہے
- ۱۵۱ غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا تو مہر کے بدلے غلام کو بیچا جائے گا
- ۱۵۲ غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا آقا نے کہا طلاق دیدے یا جدا کر دے تو یہ اجازت نہیں
- ۱۵۳ آقا نے غلام سے کہا کہ اس باندی سے نکاح کر اس نے نکاح فاسد کیا یا دخول کیا تو مہر میں اس غلام کو بیچا جائے گا
- ۱۵۴ جس شخص نے مقروض عبد ماذون کا نکاح ایک عورت سے کیا تو مہر میں عورت دائن کے ساتھ یکساں کی شریک ہے
- ۱۵۶ جس نے اپنی باندی کا نکاح کیا تو رات خاوند کے گھر گزرنا آقا پر لازم نہیں ہے
- ۱۵۷ جس نے اپنی باندی کا نکاح کیا پھر شوہر کے دخول سے پہلے اسے قتل کر دیا تو اس کا مہر نہیں ہے..... اقوال فقہاء
- ۱۵۹ عورت نے خودکشی کر لی شوہر کے دخول سے پہلے اس کیلئے مہر ہے..... اقوال فقہاء
- ۱۶۰ جب باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل میں اختیار مولیٰ کی اجازت کا ہے..... اقوال فقہاء
- ۱۶۱ باندی نے اپنے مولیٰ سے نکاح کیا، پھر مولیٰ نے آزاد کر دیا، اسے آزادی کا اختیار ہے خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام
- ۱۶۲ مکاتبہ نے اپنے شوہر کی اجازت سے نکاح کیا پھر آزاد ہو گئی اسے بھی اختیار ہے
- ۱۶۳ باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو نکاح صحیح ہے
- ۱۶۴ اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہزار پر اور مہر مثل سورو پے تھا، اور اس کے شوہر نے دخول کیا پھر اس کے مولیٰ نے آزاد کیا

تو مہر مولیٰ کیلئے ہے

۱۶۵

۱۶۶

بیٹے کی باندی سے وٹھی کی، اس نے بچہ جنا تو یہ ام ولد ہے اور باپ پر اس کی قیمت لازم ہے اور مہر اس پر نہیں
بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح باپ سے کرا دیا، اس نے بچہ جنا تو ام ولد نہ ہوگی اور نہ باپ پر قیمت لازم ہوگی مہر لازم ہوگا اور اولاد
آزاد ہوگی

۱۶۸

آزاد عورت کسی غلام کی منکوحہ ہو پھر عورت نے مولیٰ شوہر سے کہا کہ اس کو میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے آزاد کر دے تو
مولیٰ نے ایسا کر دیا تو نکاح فاسد ہے

۱۶۹

۱۷۱

عورت نے کہا آزاد کر دو لیکن مال مقرر نہیں کیا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء معتق کیلئے ہوگا

۱۷۳

باب نکاح اہل الشرک

کسی کافر نے بغیر گواہوں یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز ہے پھر دونوں مسلمان ہو گئے پہلا نکاح
برقرار ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۷۳

۱۷۴

صورت مسئلہ

۱۷۵

مجوسی نے اپنی ماں سے یا بیٹی سے نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو دونوں میں تفریق کی جائے گی
دونوں میں سے ایک کے اسلام سے تفریق کی جائے گی اور مرافعہ کی صورت میں تفریق نہیں کی جائے گی

۱۷۶

۱۷۷

مرتد کا مسلمان، کافر، مرتدہ عورت سے نکاح جائز نہیں

۱۷۸

زوجین میں سے ایک مسلمان ہو تو بچہ مسلمان ہوگا

عورت مسلمان ہو گئی اور اس کا خاوند کافر ہے قاضی اس پر اسلام پیش کرے گا اگر مسلمان ہو گیا تو عورت بیوی برقرار رہے گی
ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کی جائے گی، اقوال فقہاء

۱۸۰

۱۸۳

عورت دارالحرب میں مسلمان ہو گئی اور شوہر کافر ہے یا حربی مسلمان ہو گیا اور اس کی بیوی مجوسیہ ہے فرقت ہوگی یا نہیں

۱۸۴

فرقت واقع ہو گئی اور عورت حربیہ ہے اس پر عدت نہیں، مسلمان عورت کا بھی یہی حکم ہے، اقوال فقہاء

۱۸۵

زوجین میں سے ایک دارالحرب سے مسلمان ہو کر دارالاسلام آ گیا دونوں کے درمیان تفریق کی جائے گی، امام شافعی کا نقطہ نظر

۱۸۷

عورت ہجرت کر کے دارالاسلام آ گئی اس سے بغیر عدت کے نکاح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۸۸

زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو گیا تو بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگی، اقوال فقہاء

زوجین دونوں اکٹھے مرتد ہوئے پھر اکٹھے مسلمان ہوئے نکاح برقرار رہے گا، امام زفر کا نقطہ نظر

۱۹۱

باب القسم

ایک آدمی کی دو آزاد عورتیں ہیں تو اس پر دونوں کے درمیان باری میں برابری کرنا لازم ہے خواہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ایک

۱۹۲

باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ ہو

۱۹۲

قدیمہ اور جدیدہ باری میں برابر ہیں

ایک آزاد دوسری باندی ہو تو قسم کا طریقہ

حالت سفر میں قسم نہیں

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

کتاب الرضاع

۱۹۷

دودھ کی کتنی مقدار کے ساتھ حرمت رضاعت متعلق ہوتی ہے

۱۹۹

مدت رضاعت، اقوال فقہاء

۲۰۱

مدت رضاعت کے بعد حرمت رضاعت متعلق نہیں ہوتی

۲۰۲

جور شتے نسب سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہوتے ہیں

۲۰۳

رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے

۲۰۴

رضاعی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح ناجائز ہے

۲۰۴

لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے، لبن الفحل کا مطلب

۲۰۶

رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح جائز ہے

۲۰۷

دولڑکا لڑکی جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہوئے ان کا آپس میں نکاح کرنا ناجائز ہے

۲۰۷

مرضعہ کیلئے مرضعہ کے بیٹوں سے نکاح ناجائز ہے

۲۰۷

دودھ کے ساتھ پانی مل جائے تو غالب کا اعتبار ہے

۲۰۸

اگر دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے تو حرمت متعلق نہیں ہوتی

۲۰۹

دودھ دوائی کے ساتھ ملایا گیا اور دودھ غالب ہے تو حرمت متعلق ہوگی

۲۱۰

عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور غالب عورت کا دودھ ہے تو حرمت متعلق ہوگی

۲۱۰

دو عورتوں کا دودھ مل گیا جس کا غالب ہے اسی سے حرمت متعلق ہوگی، اقوال فقہاء

۲۱۱

باکرہ کا دودھ اتر آیا اس نے بچہ کو پلایا تو حرمت متعلق ہوگی

۲۱۱

عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ دھویا گیا پھر بچہ کو پلایا تو حرمت متعلق ہوگی

۲۱۳

بچہ کا دودھ سے حقنہ کیا گیا حرمت متعلق نہیں ہوگی

۲۱۳

مرد کا دودھ اتر آیا اس نے بچے کو دودھ پلایا حرمت متعلق نہیں ہوگی

۲۱۴

دو بچوں نے بکری کا دودھ پیا حرمت متعلق نہیں ہوگی

۲۱۴

ایک آدمی نے صغیرہ اور کبیرہ سے نکاح کیا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا، دونوں حرام ہو جائیں گی

۲۱۹

رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں

۲۲۱

کتاب الطلاق

۲۲۱

باب طلاق السنة

- ۲۲۱ طلاق کی تین قسمیں
- ۲۲۲ طلاق حسن، امام مالک کا نقطہ نظر
- ۲۲۳ طلاق بدعت امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۲۶ طلاق سنت
- ۲۲۷ عورت کو حیض صغریٰ یا کبریٰ وجہ سے نہ آتا ہو اس کیلئے طلاق کا سنت طریقہ
- ۲۲۹ وطی اور طلاق کے درمیان زمانہ کے فصل کا حکم
- ۲۳۰ حاملہ کی طلاق
- ۲۳۱ حاملہ کی طلاق سنت
- ۲۳۲ حالت حیض میں دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے
- ۲۳۳ عورت حیض سے پاک ہو گئی پھر حائضہ ہوئی، پھر طاهرہ ہو گئی طلاق دینے یا روک لینے کا حکم
- ۲۳۴ انت طالق ثلاثا للسنۃ سے طلاق دینے کا حکم
- ۲۳۶ آئسہ یا ذوات الاشہر والی کو انت طالق ثلاثا للسنۃ سے طلاق دینے کا حکم
- ۲۳۶ عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور بچے، مجنون اور سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی
- ۲۳۷ مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۳۸ نشے والے کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟
- ۲۳۹ گونگے کی اشارہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے
- ۲۳۹ باندی اور آزاد عورت کی تعداد طلاق
- ۲۴۱ غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا اور طلاق دی تو واقع ہو جائے گی
- ۲۴۲ باب ایقاع الطلاق
- ۲۴۲ طلاق کی دو قسمیں، طلاق صریح و کنایہ
- ۲۴۳ مطلقہ کہنے سے طلاق کا حکم
- ۲۴۳ مذکورہ لفظ سے ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ زیادہ کی نیت بھی ہو، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۴۴ انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقا کے الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی
- ۲۴۶ انت طالق الطلاق سے طلاق دینے کا حکم
- ۲۴۶ عورت کے کل یا ایسے جز کی طرف طلاق کو منسوب کرنا جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہو طلاق ہوگی یا نہیں
- ۲۴۷ جز شائع کو طلاق دینے کا حکم
- ۲۴۸ یدک طالق یا رجلک طالق سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

- ۲۵۰ نصف تطلیقہ اور ثلث تطلیقہ سے طلاق دینے کا حکم
- ۲۵۰ انت طالق انصاف تطلیقتین سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی
- انت طالق من واحده الی اثنتین اور من واحده الی ثلاث یا مابین واحده الی ثلاث کے الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی
- ۲۵۱ انت واحده فی ثنتین کے الفاظ سے طلاق دی خواہ ضرب و حساب کی نیت ہو یا نہیں کتنی طلاقیں واقع ہوں گی
- ۲۵۳ انت طالق من ہنہنا الی الشام کہنے سے طلاق کا حکم
- ۲۵۵ انت طالق بمکہ یا فی مکہ کہنے سے فی الحال طلاق واقع ہو جاتی ہے
- ۲۵۵ انت طالق اذا دخلت مکہ سے کب طلاق واقع ہوگی
- ۲۵۶ فصل فی اضافه الطلاق الی الزمان
- ۲۵۶ انت طالق غداً سے کب طلاق واقع ہوگی
- ۲۵۷ انت طالق الیوم غداً یا غداً الیوم کہنے سے طلاق کا حکم
- ۲۵۸ انت طالق فی غد سے طلاق دینے کا حکم
- ۲۵۹ انت طالق امس سے طلاق دی حالانکہ آج نکاح کیا طلاق واقع نہیں ہوگی
- ۲۶۰ انت طالق قبل ان اتزوجک سے طلاق دینے کا حکم
- انت طالق مالک اطلقک او متی لم اطلقک او متی مالک اطلقک کے الفاظ کہہ کر خاموش رہا طلاق واقع ہوگی یا نہیں
- ۲۶۱ انت طالق ان لم اطلقک سے طلاق واقع نہیں ہوگی
- ۲۶۲ انت طالق اذا لم اطلقک او اذا مالک اطلقک کے الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی
- ۲۶۳ انت طالق مالک اطلقک انت طالق کے الفاظ سے طلاق کا حکم
- ۲۶۴ یوم اتزوجک فانت طالق سے طلاق دینے کا حکم
- ۲۶۵ انا منک طالق میں نیت طلاق سے بھی طلاق واقع نہیں ہوتی
- ۲۶۸ انت طالق اولاً سے کچھ بھی واقع نہیں ہوگا
- ۲۷۰ انت طالق مع موتی یا انت طالق مع موتک سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی
- ۲۷۰ شوہر بیوی کا یا کسی حصہ کا مالک ہو جائے یا عورت شوہر کی مالک یا کسی حصہ کی مالک ہو جائے فرقت واقع ہو جائے گی
- اپنی بیوی، باندی سے کہا کہ تو دو طلاق والی ہے تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد، آقا نے آزاد کر دیا تو زوج رجعت کا مالک ہوگا
- ۲۷۲ کسی نے اپنی بیوی باندی سے کہا تو کل دو طلاق والی اور اس کے آقا نے کہا تو کل آزاد ہے کل آگیا تو باندی پر دو طلاقیں

مغلظہ واقع ہوں گی بغیر حلالہ نکاح درست نہیں

۲۷۳

تشبیہ طلاق اور اس کے وصف کے بیان میں..... انت طالق ہکذا کہہ کر انگوٹھے، سہا پہ اور وسطی سے اشارہ کیا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی

۲۷۵

۲۷۶

طلاق کو شدت یا زیادہ کے وصف کے ساتھ متصف کیا تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

۲۷۸

انت طالق افحش الطلاق سے طلاق دینے کا حکم

۲۷۹

انت طالق کالجبل سے طلاق دینے کا حکم

۲۷۹

انت طالق اشد الطلاق او کالف او مل البیت سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

۲۸۱

انت طالق تطلیقہ شدیدہ او عریضۃ او طویلۃ سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی

۲۸۲

دخول سے پہلے طلاق دینے کا بیان..... دخول سے پہلے تین طلاق دینے کا حکم

۲۸۳

اگر جدا تین طلاقیں دیں تو پہلی سے بائنہ ہو جائے گی

۲۸۳

انت طالق واحدة وواحدة سے طلاق دینے کا حکم

۲۸۴

انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة سے ایک طلاق واقع ہوگی

۲۸۶

انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة سے دو طلاقیں واقع ہوں گی

ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة کے الفاظ سے طلاق دی اور عورت گھر میں داخل ہوئی ایک طلاق واقع ہوگی یادو..... اقوال فقہاء

۲۸۷

۲۸۸

قسم ثانی..... کنایات کا بیان

۲۸۸

الفاظ کنائی میں نیت یا دلالت حال سے طلاق واقع ہوتی ہے

۲۸۹

طلاق کنائی کی دو قسمیں..... تین الفاظ کنائی سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے

۲۹۰

بقیہ کنایات سے طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق بائنہ اور اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں

۲۹۱

مذکورہ طلاق میں بغیر نیت طلاق، طلاق واقع ہو جاتی ہے

۲۹۳

پہلے تین الفاظ کے علاوہ بقیہ کنایات میں طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے..... امام شافعی کا نقطہ نظر

۲۹۶

اعتدی، اعتدی، اعتدی سے پہلی طلاق کی نیت کی اور دوسری اور تیسری میں حیض کی نیت کی تو قضاء، تصدیق کی جائے گی

۲۹۸

باب تفویض الطلاق

۲۹۸

فصل فی الاختیار

۲۹۸

اختاری، طلقی نفسک سے عورت کو اختیار دینے کا حکم

۲۹۹

عورت کا اختیار مجلس سے قیام کے وقت ختم ہو جائے گا

۲۹۹

اختاری کے جواب میں عورت نے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی

- ۳۰۰ لفظ "نفس" زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں ہونا ضروری ہے
- ۳۰۱ مرد نے کہا اختاری نفسک عورت نے کہا اخترت تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی
- ۳۰۲ شوہر نے اختاری کہا عورت انا اختار نفسی کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی
- شوہر نے اختاری اختاری کہا اور عورت نے اخترت الاولیٰ والوسطی والاخیرہ کہا تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی
- ۳۰۳ مرد نے امرک بیدک فی تطلیقہ یا اختاری تطلیقہ کہا اور عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع کا مالک ہوگا
- ۳۰۵ فصل فی الامر بالید
- ۳۰۶ مرد نے امرک بیدک کہا اور تین طلاق کی نیت کی عورت نے اخترت نفسی بواحدہ کہا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی
- عورت نے امرک بیدک کے جواب میں طلقت نفسی بواحدہ یا اخترت نفسی بتطلیقہ کہا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی
- ۳۰۶ مرد نے امرک بیدک الیوم و بعد غد کہا تو رات داخل نہیں ہوگی
- ۳۰۷ مرد نے امرک بیدک الیوم و غدا کہا تو رات داخل ہوگی
- ۳۰۸ مرد نے امرک بیدک یوم یقدم فلان کہا وہ فلاں آگیا تو عورت کو اس کے آنے کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ رات آگئی عورت کیلئے اختیار نہیں رہا
- ۳۱۰ عورت کے معاملہ کو اس کے ہاتھ میں دیا یا اس کو طلاق کا اختیار دیا پھر عورت اسی مجلس میں ایک دن ٹھہری رہی تو معاملہ اس کے ہاتھ میں ہوگا
- ۳۱۰ اگر عورت سن رہی تو اس مجلس کا اعتبار یا علم نہ تھا تو مجلس علم یا مجلس خبر کا اعتبار کیا جائے گا
- ۳۱۱ عورت کھڑی تھی بیٹھ گئی تو عورت کو اختیار ہوگا
- ۳۱۲ فصل فی المشیۃ
- ۳۱۳ عورت کو طلقی نفسک کہا کوئی نیت نہیں تھی یا ایک کی نیت کی تھی عورت نے طلقت نفسی کہا تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی
- ۳۱۴ شوہر نے کہا طلقی نفسک عورت نے کہا بنت نفسی یا اخترت نفسی کہا تو کون سے لفظ سے طلاق واقع ہوگی
- ۳۱۵ طلقی نفسک کہہ کر شوہر قول سے رجوع نہیں کر سکتا
- ۳۱۶ طلقی نفسک متی شئت کہا تو عورت مجلس اور مجلس کے بعد اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے
- ۳۱۷ طلقی نفسک ثلاثاً کہا عورت نے طلقت و احدہ کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی
- ۳۱۸ مرد نے طلقی نفسک و احدہ کہا فطلقت نفسہا ثلاثاً تو کوئی طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۱۹

شوہر نے طلاق رجعی دینے کا کہا اس نے بایں وی یا بایںہ دینے کا کہا اس نے رجعی طلاق دی مرد نے جس طلاق کا حکم کیا وہی واقع ہوگی

۳۲۰

۳۲۱

مرد نے طلقی نفسک ثلاثا ان شئت کہا عورت نے ایک طلاق دے دی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی

۳۲۱

طلقى نفسک واحده ان شئت کہا عورت نے تین واقع کیں تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی

۳۲۲

مرد نے انت طالق ان شئت کہا عورت نے شئت ان شئت کہا مرد نے شئت کہا تو امر بالید باطل ہو جائے گا اور اگر مرد نے انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او فى شئت او فى ما شئت کہا عورت نے اس امر کو رد کر دیا تو یہ رد ہوگا یا نہیں

۳۲۳

۳۲۵

مرد نے انت طالق کلمہ شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے
مرد نے انت طالق حیث شئت او این شئت کہا طلاق نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ عورت چاہے اگر مجلس میں کھڑی ہوگئی عورت کیلئے مشیت نہیں ہے

۳۲۶

۳۲۷

مرد نے انت طالق کیف شئت کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع کا مالک ہوگا

۳۲۹

مرد نے انت طالق کم شئت او ما شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

۳۲۹

مرد نے طلقى نفسک من ثلاث ما شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

۳۳۱

باب الایمان فی الطلاق

۳۳۱

طلاق کو نکاح پر معلق کیا تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی

۳۳۲

اگر طلاق کو شرط پر معلق کیا تو شرط کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی

۳۳۳

قاعدہ کلیہ

۳۳۴

احبیہ کو کہا ان دخلت الدار فانت طالق پھر اس سے نکاح کر لیا وہ گھر میں داخل ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی

۳۳۴

الفاظ شرط

۳۳۵

جب شرط پائی جائے تو یمین منحل ہو کر ختم ہو جاتی ہے

۳۳۶

کلمہ دخلت الدار فانت طالق پر متفرع مسئلہ

۳۶۶

کلمہ تزوجت امرأة فہی طالق سے معلق کرنے کا حکم

۳۳۷

یمین کے بعد ملک کا زوال اس کو باطل نہیں کرتا

۳۳۸

اگر شرط میں زوجین کا اختلاف ہو جائے تو کس کا قبول معتبر ہے

۳۳۸

اگر شرط ایسی ہے کہ عورت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے تو عورت کا قول اس کے حق میں معتبر ہوگا

شوہر نے کہا ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق و عبدی حر عورت نے کہا احبیہ تو یہ

قول عورت کے حق میں معتبر ہے اور غلام کے حق میں نہیں اسی طرح شوہر نے کہا ان كنت تحبينى فان طالق وهذه معك

- ۳۴۰ عورت نے احسب کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد نہ ہوگا
- شوہر نے کہا اذا حضرت فانت طالق عورت نے خون دیکھا طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ تین دن تک خون جاری رہے
- ۳۴۱ اگر شوہر نے کہا اذا حضرت حیضہ فانت طالق عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ عورت حیض پاک ہو جائے
- ۳۴۲ شوہر نے کہا انت طالق اذا صمت یوماً سورج غروب ہونے پر طلاق واقع ہو جائے گی
- شوہر نے بیوی سے کہا اذا ولدت غلاماً فانت طالق واحداً واذا ولدت جاریۃ فانت طالق ثنتين لڑکا اور لڑکی دونوں کو جناتکئی طلاقیں واقع ہونگی
- ۳۴۲ شوہر نے منکوحہ سے کہا ان کلمت ابا عمرو و ابا یوسف فانت طالق ثلاثاً پھر ایک طلاق دے دی بائندہ ہوگئی اور اسکی عدت گزر گئی پھر اس نے ابو عمرو سے اس حال میں کلام کیا کہ وہ اسکی بیوی نہیں تھی پھر عورت سے نکاح کر لیا پھر عورت نے ابو یوسف سے کلام کی اس حال میں کہ وہ بیوی ہے تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی
- ۳۴۳ شوہر نے کہا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً دو طلاقیں دیں اس نے دوسرے سے نکاح کیا اس نے دخول بھی کر لیا
- ۳۴۶ پھر شوہر ثانی سے مطلقہ ہو کر شوہر اول کے نکاح میں آئی اب یہ گھر میں داخل ہوئی کتنی طلاقیں واقع ہوں گی
- شوہر نے ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً پھر کہا انت طالق ثلاثاً اس نے دوسرے سے نکاح کیا اس نے دخول بھی کیا
- ۳۴۶ پھر پہلے شوہر کی طرف لوٹ کر آئی اور گھر میں داخل ہوئی کوئی شی واقع نہیں ہوگی
- شوہر نے بیوی سے کہا۔ جب میں تجھ سے جماع کروں تجھے تین طلاق اس نے جماع کیا پس جب التقاء ختامین ہوا تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی اگر ایک گھڑی پڑا رہا تو مہر واجب نہیں اگر نکالا پھر داخل کیا تو مہر واجب ہے
- ۳۴۸ استثناء کا بیان - شوہر نے بیوی کو انت طالق ان شاء اللہ متصلاً کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی
- ۳۵۰ شوہر نے منکوحہ سے کہا انت طالق ثلاثاً الا واحداً تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر کہا انت طالق ثلاثاً الا ثنتين تو ایک طلاق واقع ہوگی
- ۳۵۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

از مولانا جمیل احمد صاحب سکروڈوی استاذ دارالعلوم دیوبند

فقہ حنفی کی شہرہ آفاق اور معرکہ الآراء تصنیف ہدایہ جلد ثانی کا ترجمہ اور تشریح اشرف الہدایہ پیش خدمت ہے۔ ترجمہ اور تشریح کے وقت ہدایہ کی معتبر اور معیاری شروح مثلاً عینی شرح ہدایہ، کفایہ اور فتح القدیر نیز حاشیہ حضرت امام علامہ عبدالحی لکھنوی کو مکمل طور پر سامنے رکھا گیا ہے۔ اور پوری کوشش کی گئی ہے کہ نقل مذاہب، تفصیل صورت مسئلہ اور حل لغات میں وہی بات لکھی جائے جس کو مذکورہ محققین نے اختیار کیا ہے۔ عبارت کو دلنشین اور اسلوب کو سہل بنانے کی جتنی ممکن کوشش ہو سکتی تھی اس سے دریغ نہیں کیا گیا ہے۔ نیز یہ بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے جہاں قیاسی اور استدلالی طریقہ اختیار کیا اسکو اشکال اربعہ کی صورت میں پیش کیا جائے۔ ناچیز کو زمانہ طالب علمی سے اب تک تقریباً چودہ سال سے ہدایہ سے خصوصی شغف رہا ہے۔ اور مذاکرہ تدریس سے تفہیم مطالب کا جو تجربہ اس ناچیز نے حاصل کیا ہے، اس سے میں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ اور اس کی پوری سعی کی ہے کہ میرا پیرایہ بیان حضرات مدرسین اور طلبہ عزیز ہر دو طبقہ کے لئے یکساں مفید اور معیاری ہو۔ اس کے باوجود مجھے ہمہ دانی و ہمہ بینی کا دعویٰ ہرگز نہیں۔ میں بالکل بے بضاعت اور کم مایہ طالب علم ہوں۔ اور کتب فقہ کی تصنیف میں یہ میرا پہلا قدم ہے مجھ سے لغزش اور چوک ہو سکتی ہے۔ ناظرین باتمکین سے درخواست ہے کہ میری تشریح میں جہاں سقم یا کوتاہی نظر آئے مجھ کو آگاہ فرمائیں ان شاء اللہ دوسری اشاعت میں اس کی اصلاح کر لی جائے گی۔ حق تعالیٰ میری اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے اور کتاب کو خصوصی فیضان سے نوازے آمین۔

جمیل احمد سکروڈوی

مدرس دارالعلوم دیوبند

تمہید

صاحب ہدایہ نے کتاب کی ترتیب اس طرح رکھی کہ سب سے پہلے عبادات محضہ (نماز، روزہ وغیرہ کے مسائل کو) بیان فرمایا۔ آخر میں معاملات محضہ (بیوع اور شفعہ وغیرہ کے احکام کو) بیان فرمایا درمیان میں ایسے مسائل بیان فرمائے جن میں عبادت کے معنی بھی موجود ہیں اور معاملہ کے بھی مثلاً نکاح عبادت کے معنی تو اس لئے ہیں کہ نکاح میں مشغول ہونا نوافل میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔ نیز نکاح میں وقوع فی الزنا سے نفس کی حفاظت ہے۔ نکاح میں معاملہ کے معنی اس لئے ہیں کہ اس میں وہ مال ہوتا ہے جو ملک بضع کا عوض ہے نیز ایجاب و قبول اور شہادت ہے اور قضاء قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے۔

فضائل نکاح..... دو عبادتیں ایسی ہیں جو حضرت آدمؑ سے لے کر آج تک مشروع ہیں جنت میں بھی مستمر باقی رہیں گی۔ ایک ایمان دوم نکاح۔

احادیث

- (۱) جس نے میری سنت (نکاح) سے بے رغبتی کی وہ مجھ سے نہیں۔ (السنن)
- (۲)متاع دنیا میں سے بہتر صالحہ عورت ہے۔ (مسلم)
- (۳) چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں حیار کھنا، خوشبو کا استعمال، مسواک، نکاح۔ (ترمذی)
- (۴) چار چیزیں جس کو ملیں اس کو دنیا اور آخرت کی بھلائی ملی منجملہ ان میں صالحہ عورت ہے جو شوہر کی خیانت نہ کرے، نہ اس کے مال میں نہ اپنے نفس میں۔ (طبرانی)
- (۵) جس نے نکاح کر لیا اس نے آدھا ایمان بچا لیا۔ پھر آدھے کے بچانے میں اللہ تعالیٰ سے تقویٰ رکھے۔ (بیہقی)
- (۶) جو شخص کسی عورت کے ساتھ اس کی عزت کی وجہ سے نکاح کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کچھ نہیں دیتا ہوائے ذلت کے اور یونہی مالدار کی کے خیال سے ہو تو محتاجی اور حسب کے خیال سے ہو تو کمینگی بڑھتی ہے۔ اور اگر عفت کے خیال سے ہو تو اللہ تعالیٰ برکت دیتا ہے۔ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صاحب ہدایہ نے عنوانات میں تین لفظ ذکر فرمائے ہیں۔ کتاب، باب، فصل، کتاب بمنزلہ جنس کے ہے (جس کے تحت ایسے بہت سے مسائل مذکور ہوتے ہیں جن کی حقیقتیں مختلف ہیں)۔ باب بمنزلہ نوع کے ہے (جس کے تحت ایسے بہت سے مسائل مذکور ہوتے ہیں جن کی حقیقت ایک ہو)۔ فصل بمنزلہ شخص کے ہے جس کے تحت کسی معین شخص مسئلہ کو ذکر کیا جاتا ہے۔

کتاب النکاح

ترجمہ..... یہ کتاب احکام نکاح کے بیان میں

تشریح..... نکاح لغت میں ضم کے لئے ہے۔ پھر و طی کے معنی میں نقل کر لیا گیا۔ و طی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔ پھر عقد نکاح کی طرف نقل کر لیا گیا۔ اس لئے کہ عقد سبب ضم ہے۔ گویا عقد مجاز المجاز ہے۔

نکاح کی اقسام

نکاح شرعی کی تین قسمیں ہیں۔ سنت مؤکدہ، واجب، مکروہ۔ مہر، نفقہ اور و طی پر قدرت کی صورت میں نکاح سنت مؤکدہ ہے۔ عورتوں کی طرف شدت اشتیاق کے وقت واجب ہے۔ جس وقت ظلم کا غالب گمان ہو اور فرائض و سنن کے ترک کا تو ایسی صورت میں نکاح مکروہ ہے۔

عقد نکاح کیلئے ایجاب و قبول کی شرعی حیثیت

قال النکاح ینعقد بالایجاب والقبول بلفظین یعبر بہما عن الماضی لان الصیغۃ وان کانت للاخبار وضعاً فقد جعلت للانشاء شرعاً دفعاً للحاجۃ

ترجمہ..... نکاح متحقق ہونا ہے ایسے دو لفظوں کی وجہ سے جن کو صیغہ ماضی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس لیے کہ صیغہ ماضی اگرچہ اخبار کیلئے موضوع ہے لیکن شرعاً انشاء کیلئے نقل کر لیا گیا ضرورت کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح..... ایجاب اس لفظ کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدین سے اولاً صادر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ مخاطب پر اثبات یا نفی میں جواب کو واجب کرتا ہے۔ اور جو لفظ احد المتعاقدین سے ثانیاً صادر ہوگا وہ قبول کہلائے گا مآتن نے بلفظین فرما کر اس طرف اشارہ فرما دیا کہ صرف تحریری ایجاب و قبول سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ یہی قول ائمہ ثلاثہ کا بھی ہے کیونکہ تحریری ایجاب و قبول کو نقوش تو کہا جاسکتا ہے لفظ نہیں لان الصیغۃ..... سے دلیل کی صورت میں اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ حاصل اشکال یہ ہے کہ نکاح انشاء کے قبیل سے ہے اور انشاء کہتے ہیں اثبات ما لم یکن ثابتاً کو یعنی چیز ثابت نہیں تھی اس کو ثابت کرنا اور حدوث امر فی الحال کو یعنی زمانہ موجودہ میں کسی امر کو عدم سے وجود میں لانا۔ لہذا العقد نکاح ایسے لفظ کا محتاج ہوگا جو صراحۃً اس معنی پر دلالت کرے اور لغت میں ایسا لفظ موجود نہیں جو صراحۃً حدوث امر فی الحال پر دلالت کرے کیونکہ ماضی تو گزشتہ پر دلالت کرتی ہے اور مضارع جس طرح حال پر دلالت کرتا ہے استقبال پر بھی دلالت کرتا ہے۔ لہذا مضارع کی دلالت حال پر صریحی نہیں ہوگی تو اب ایجاب و قبول کو صیغہ ماضی سے کیسے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ جواب دیا گیا کہ صیغہ ماضی گواخبار کے لئے وضع کیا گیا ہے لیکن مصالحہ نکاح کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے انشاء کے معنی میں نقل کیا گیا۔ جیسے جملہ دعائیہ سقی اللہ ثرا اور افعال مدح نعم اور ذم بنس میں ماضی کو انشاء کے معنی میں نقل کر لیا گیا۔ واللہ اعلم

ایجاب و قبول کیلئے کون سے صیغے ضروری ہیں

وینعقد بلفظین یعربا حدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجنی فيقول زوجته لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفی النكاح على ما بينه ان شاء الله

ترجمہ..... اور منعقد ہو جائے گا نکاح ایسے دو لفظوں کے ساتھ کہ ان میں سے ایک کو تعبیر کیا جائے صیغہ ماضی سے اور دوسرے کو صیغہ مستقبل سے مثلاً کوئی کہے زوجنی جواب میں دوسرا کہے زوجتک اس لیے کہ یہ (زوجنی) توکیل بالنکاح ہے اور ایک آدمی طرفین نکاح (ایجاب و قبول) کا متولی ہو سکتا ہے ان شاء اللہ اس کو آئندہ بیان کریں گے۔

تشریح..... متن میں مستقبل سے مراد صیغہ امر ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ نکاح صیغہ ماضی اور صیغہ امر سے بھی منعقد ہو جاتا ہے مثلاً مرد نے کہا میرا نکاح کر دے، عورت جواب میں کہے میں نے نکاح کر دیا یا برعکس تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ قول اول ایجاب نہیں ہے۔ بلکہ نکاح کا وکیل بنانا ہے اور دوسرا قول زوجتک ایجاب و قبول دونوں ہے اور نکاح میں احد المتعاقدين ایجاب و قبول دونوں کر سکتا ہے اپنی جانب سے اصل ہونے کی وجہ سے دوسرے کی طرف سے وکیل ہونے کی وجہ سے۔ باب نکاح میں ایک آدمی ایجاب و قبول دونوں کا متولی بن سکتا ہے اگرچہ باب بیع میں درست نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ بیع میں حقوق لوٹتے ہیں وکیل کی طرف اور نکاح میں مؤکل کی طرف۔ لہذا بیع میں احد المتعاقدين کے طرفین کا متولی بننے کی صورت میں ایک ہی شخص کا مطالب اور مطالب۔ مملک اور مملک ہونا لازم آئے گا جو غیر معقول اور محال ہے۔ اور چونکہ نکاح میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اس لیے یہ خرابی لازم نہیں آئے گی تفصیل آئندہ آئے گی۔

کن کن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وینعقد بلفظ النکاح و التزویج و الهبة و التملیک و الصدقة وقال الشافعی لا ینعقد الا بلفظ النکاح و التزویج لان التملیک لیس حقیقة فیہ ولا مجاز اعنه لان التزویج للتلفیق و النکاح للضم ولا ازدواج بین المالک و المملوک اصلا ولنا ان التملیک سبب لملک المتعة فی محلها بواسطه ملک الرقبه و هو الثابت بالنکاح و السبب طریق المجاز

ترجمہ..... اور نکاح منعقد ہوتا ہے لفظ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک اور صدقہ سے۔ اور فرمایا امام شافعی "نکاح نہیں منعقد ہوگا اگر لفظ نکاح اور لفظ تزویج کے ساتھ اس لئے کہ تملیک نکاح میں نہ حقیقت ہے اور نہ اس سے مجاز ہے اس لئے کہ تزویج آتا ہے تلفیق (چمکانا) کے لئے۔ اور نکاح ضم (ملانا) کے لئے اور مالک اور مملوک کے درمیان نہ ضم ہوتا ہے اور نہ ہی ازدواج۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تملیک سبب ملک متعہ کا محل متعہ میں ملک رقبہ کے واسطے سے۔ اور ملک متعہ ثابت ہے نکاح سے اور سبب طریقی مجاز ہے۔

تشریح..... مصنف نے اس عبارت میں الفاظ نکاح کو بیان فرمایا ہے۔ احناف کے نزدیک متن میں ذکر کردہ تمام الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے ضابطہ بیان کیا کہ ہر وہ لفظ جو نسب عین فی الحال کے لئے وضع کیا گیا ہے اسکے ساتھ نکاح منعقد ہو

جائے گا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف دو لفظوں (نکاح اور تزویج) سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ لفظ جس معنی میں مستعمل ہوگا حقیقت ہوگا یا مجاز، اور لفظ تملیک ہیہ اور صدقہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت ہیں اور نہ مجاز۔ حقیقت تو اس لئے نہیں کہ نکاح کے حقیقی معنی ہیں ضم کے اور تزویج کے حقیقی معنی تلفیق کے ہیں تملیک اور اس کے ہم معنی میں یہ معنی نہیں پائے جاتے۔ اور مجاز اس لئے نہیں کہ مالک اور مملوک کے درمیان تباین ہوتا ہے۔ اور احد المتباینین آخر کے لئے مجاز نہیں بن سکتا علاقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

احناف کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ تملیک وغیرہ الفاظ نکاح کے معنی میں مجازاً مستعمل ہیں علاقہ سمیت کی وجہ سے کیونکہ تملیک ملک رقبہ کے واسطے سے ملک متعہ کا سبب ہے محل متعہ میں مثلاً اگر کوئی شخص کسی باندی کے رقبہ کا مالک بن گیا تو رقبہ یعنی ذات کے ضمن میں اسکے متعہ کا بھی مالک بن جائے گا اور ملک متعہ حاصل ہو جاتا ہے الفاظ نکاح سے تو گویا لفظ تملیک سبب ہوا اور لفظ نکاح مسبب۔ اور اصول یہ ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً درست ہے۔ اگرچہ اس کا برعکس درست نہیں۔ لہذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جاسکتا ہے۔

بیع، اجارہ، اباحت، احلال، وصیت اور اعارہ کے الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں

وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت

ترجمہ..... اور منعقد ہو جاتا ہے نکاح لفظ بیع کے ساتھ یہی قول صحیح ہے طریق مجاز کے پائے جانے کی وجہ سے اور نہیں منعقد ہوتا ہے لفظ اجارہ سے صحیح قول میں اس لیے کہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں اور نہ لفظ اباحت سے نہ احلال سے اور نہ اعارہ سے بیان کردہ دلیل کی وجہ سے اور نہ لفظ وصیت سے اس لئے کہ لفظ وصیت واجب کرتا ہے ایسی ملک کو جو منسوب ہے ما بعد الموت کی طرف۔

تشریح..... قول اصح کی بناء پر لفظ بیع سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ابو بکر اعمش فرماتے ہیں کہ اس سے منعقد نہیں ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ بیع مخصوص ہے تملیک مال بالمال کے لئے اور مملوک بالنکاح مال نہیں اس لئے انعقاد نکاح نہیں ہوگا۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بھی طریق مجاز موجود ہے، بایں طور کہ بیع ایسی ملک کا موجب ہے جو ملک متعہ کا سبب ہے۔ کیونکہ جب کسی نے باندی کو فروخت کیا تو مشتری رقبہ کے ضمن میں اس باندی کے متعہ کا بھی مالک ہو جائے گا اور اس باندی سے خدمت کے علاوہ وطی بھی حلال ہوگی بشرطیکہ کوئی وجہ حرمت نہ ہو۔ لفظ اجارہ سے صحیح قول کی بناء پر نکاح منعقد نہیں ہوگا امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ منعقد ہو جائیگا۔ امام کرخیؒ نے وجہ یہ بیان کی کہ اجارہ تملیک منفعت ہے اور ملک متعہ بھی منفعت ہے۔ لیکن ہم جواب دیں گے ملک متعہ منافع اجارہ میں سے نہیں چنانچہ اگر باندی کو خدمت کے واسطے اجارہ پر لیا گیا تو اس باندی کے ساتھ مستاجر کے لئے وطی حلال نہیں ہوگی۔

قول صحیح کی دلیل..... یہ ہے کہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں ہے لہذا علاقہ سمیت کے نہ ہونے کی وجہ سے طریق مجاز نہ پایا گیا۔ لفظ اباحت، احلال، اعارہ کے ساتھ بھی نکاح منعقد نہ ہونے کی یہی وجہ ہے کہ یہ الفاظ بھی ملک متعہ کا سبب نہیں ہیں۔ لفظ وصیت سے بھی

نکاح منعقد نہیں ہوگا اس لئے کہ وصیت اگرچہ موجب ملک ہے لیکن ایسی ملک کا موجب ہے جو مابعد الموت حاصل ہوگی اور انعقاد نکاح کے لئے ایسی ملک درکار ہے جو فی الحال موجود ہو۔

گواہوں کی شرعی حیثیت

قال ولا ینعقد نکاح المسلمین الا بحضور شاهدين عاقلین حرین بالغین مسلمین رجلین اور رجل وامرأتین عدولا کانوا او غیر عدول او محدودین فی القذف قال اعلم ان الشهادة شرط فی باب النکاح لقوله عليه السلام لانکاح الا بشهود وهو حجة علی مالک فی اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام فی النکحة المسلمین لانه لا شهادة للکافر علی المسلم ولا یشتراط وصف الذکورة حتی ینعقد بحضور رجل وامرأتین وفيه خلاف الشافعی وستعرف فی الشهادات ان شاء الله ولا تشتراط العدالة حتی ینعقد بحضرة الفاسقین عندنا خلافا للشافعی له ان الشهادة من باب الکرامة والفاسق من اهل الالهانة ولنا انه من اهل الولاية فیکون من اهل الشهادة وهذا لانه لمالم یحرم الولاية علی نفسه لاسلامه لا یحرم علی غیره لانه من جنسه و لانه صلح مقلد افیصلح مقلد او کذا شاهد او المحدود فی القذف من اهل الولاية فیکون من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهی لحريمته ولا یبالی بفواته کما فی شهادة العمیان وابنی العاقلین

ترجمہ..... مسلمانوں کا نکاح نہیں منعقد ہوتا ہے مگر ایسے دو گواہوں کی موجودگی میں جو آزاد ہوں، عاقل ہوں، بالغ ہوں، مسلمان ہوں، دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں عادل ہوں یا غیر عادل، یا محدود فی القذف ہوں۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ توجہ سے سنو شہادت باب نکاح میں شرط ہے حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ نکاح نہیں مگر گواہوں کے ساتھ اور یہ قول نبیؐ حجت ہے امام مالکؒ کے خلاف اعلان کی شرط لگانے میں نہ کہ شہادت کی اور ضروری ہے آزادی کا اعتبار شہادت میں۔ کیونکہ غلام کے لئے شہادت نہیں ولایت کے نہ ہونے کی وجہ سے اور عقل و بلوغ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر ان دونوں کے ولایت نہیں۔ اور ضروری ہے مسلمان ہونے کا اعتبار مسلمانوں کے نکاح میں۔ اس لئے کہ مسلمان کے خلاف کافر کو شہادت کا حق نہیں ہے۔ اور نہیں شرط لگائی گئی مذکر ہونے کی۔ چنانچہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور اس بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ عنقریب کتاب الشہادت میں آپ کو معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ اور عدالت کی بھی شرط نہیں لگائی گئی۔ چنانچہ دو فاسقوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا ہمارے نزدیک خلاف ہے امام شافعیؒ کا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت باب کرامت سے ہے اور فاسق اہل اہانت سے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فاسق اہل ولایت سے ہے لہذا اہل شہادت سے بھی ہوگا۔ اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ جب فاسق اپنی ذات پر ولی ہونے سے محروم نہیں کیا گیا مسلمان ہونے کی وجہ سے تو غیر پر ولی ہونے سے بھی محروم نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ غیر بھی اس کا ہم جنس ہے۔

اور اس لئے کہ فاسق صلاحیت رکھتا ہے کہ دوسرے کو قلاوہ پہنادے پس خود بھی صاحب قلاوہ ہو سکتا ہے اور ایسے ہی شاہد بھی ہو سکتا ہے اور محدود فی القذف اہل ولایت سے ہے لہذا اہل شہادت سے بھی ہوگا ازراہ تحمل اور فوت ثمرۃ ادا ہے مخالفت کی وجہ سے جو اس کے مجرم

ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور ادائے فوت ہونے کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ اندھوں کی گواہی اور عاقدین کے بیٹوں کی گواہی میں۔

تشریح..... یہاں سے مصنف شرط نکاح کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ نکاح میں شہادت شرط ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ اعلان شرط ہے شہادت شرط نہیں ہے۔ امام مالک نے استدلال میں حدیث اعلیٰ النکاح ولو بالدف کو ذکر فرمایا یعنی نکاح کا اعلان کرو اگرچہ دف کے ساتھ ہو احناف استدلال میں حدیث لا نکاح الا بشہود کو پیش کرتے ہیں یعنی نکاح بغیر گواہوں کے منعقد نہیں ہوگا۔ امام مالک کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث وجوب اعلان پر تو دلالت کرتی ہے۔ اعلان کے شرط ہونے پر نہیں۔

اس کے بعد صاحب کتاب نے گواہوں کی چند صفات بیان کی ہیں اول یہ کہ دونوں کا آزاد ہونا ضروری ہے کیونکہ شہادت کا اہل وہی شخص ہوگا جس کو حق ولایت حاصل ہے اور چونکہ غلام کو اپنی ذات پر ولایت کا حق حاصل نہیں۔ لہذا غیر پر ولایت کیسے حاصل ہو سکتی ہے (ولایت کہتے ہیں تنفیذ القول علی الغیر کو) دوم یہ کہ دونوں گواہ عاقل بالغ ہوں کیونکہ ان دونوں چیزوں کے بغیر بھی ولایت کا حق حاصل نہیں ہو سکتا لہذا شہادت کا بھی اہل نہیں ہوگا۔ سوم یہ کہ مسلمانوں کے نکاح میں گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ کسی مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت معتبر نہیں قرآن کی آیت لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً کی وجہ سے احناف کے نزدیک گواہوں کا مرد ہونا ضروری نہیں بلکہ ایک مرد اور دو عورتوں کو بھی گواہ بنایا جاسکتا ہے البتہ امام شافعی اختلاف فرماتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ نکاح میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جاسکتی تفصیل کتاب الشہادات میں بیان کریں گے عدالت کی شرط لگانے میں اختلاف ہے چنانچہ احناف کا مذہب یہ ہے کہ عدالت شاہدین شرط نہیں امام شافعی عدالت کو گواہوں کے لیے شرط قرار دیتے ہیں امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شہادت باب کرامت سے ہے حضور ﷺ کے قول اکرموا الشہود کی وجہ سے یعنی گواہوں کا اکرام کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گواہ محل اکرام ہیں اور فاسق اہانت کے لائق ہے لہذا فاسق کو گواہ نہ بنا کر ان کی اہانت کی جانی چاہیے۔ نہ یہ کہ ان کو گواہ بنا کر ان کا اکرام کیا جائے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ فاسق اہل ولایت سے ہے لہذا اہل شہادت سے بھی ہوگا اور فاسق اہل ولایت سے ہونا اس لئے ہے کہ شریعت نے اس کو اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنی ذات پر ولایت سے محروم نہیں کیا ہے۔ لہذا غیر پر بھی ولایت سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ غیر بھی مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا ہم جنس ہے۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ فاسق حاکم بن سکتا ہے اور حاکم کیلئے جائز ہے کہ وہ کسی کو قاضی بنادے۔ اور فاسق حاکم جب دوسرے کو قاضی بنا سکتا ہے تو خود بھی قاضی بن سکتا ہے۔ اور جب قاضی بن سکتا ہے تو شاہد بھی بن سکتا ہے اسلئے کہ شہادت اور قضا دونوں ایک ہی باب سے ہیں۔ کیونکہ دونوں میں تنفیذ الحکم علی الغیر کے معنی پائے جاتے ہیں۔

جس شخص کو حد قذف لگائی گئی ہے وہ بھی چونکہ اہل ولایت سے ہے لہذا اہل شہادت سے بھی ہوگا لیکن یہ شخص تحمل شہادت کا اہل ہے یعنی شہادت کو اٹھانے کا اداء شہادت کا اہل نہیں۔ چنانچہ محدود فی القذف کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو سکتا ہے اسلئے کہ نکاح میں تحمل شہادت کافی ہے۔ البتہ اگر کبھی مجلس قضاء میں گواہی دینے کی ضرورت پیش آئے گی تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابداً (ان کی گواہی کبھی بھی قبیح نہ کرو) کی وجہ سے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ دو اندھوں یا عاقدین کے بیٹوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو سکتا ہے اسلئے کہ یہ تحمل شہادت کے اہل ہیں لیکن اندھوں کی گواہی اور عاقدین کے بیٹوں کی گواہی باپ کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی البتہ اگر خلاف گواہی دیں تو بیٹے کی گواہی بھی باپ کے خلاف قبول کر لی جائے گی۔

مسلمان کا ذمیہ سے دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

قال و ان تزوج مسلم ذمیة بشهادة ذمین جاز عند ابی حنیفة و ابی یوسف و قال محمد و زفر لایجوز لان السماع فی النکاح شهادة و لا شهادة للکافر علی المسلم فکانهما لم یسمعا کلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فی النکاح علی اعتبار اثبات الملک لوروده علی محل ذی خطر لا علی اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشتراط فی لزوم المال و هما شاهدان علیها بخلاف ما اذا لم یسمعا کلام الزوج لان العقد ینعقد بکلامیهما و الشهادة شرطت علی العقد

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا مسلمان نے کسی ذمیہ (کتابیہ) سے دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ تو جائز ہے ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اور فرمایا امام محمدؒ امام زفرؒ نے کہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ نکاح میں (ایجاب و قبول کا) سننا شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہیں۔ پس گویا دونوں ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں۔

شیخین کی دلیل..... یہ ہے کہ شہادت نکاح میں مشروط ہے ملک (بضع) کو ثابت کرنے کا اعتبار کرتے ہوئے اس لئے کہ ملک کا ورود ذی عظمت محل پر ہے نہ کہ وجوب مہر کا اعتبار کرتے ہوئے اس لئے کہ شہادت مشروط نہیں لزوم مال میں اور وہ دونوں ذمی شاہد ہیں ذمی کے خلاف بخلاف اس صورت کے جب دونوں نے زوج کا کلام سنا ہی نہیں اس لئے کہ عقد منعقد ہوتا ہے دونوں کے کلام سے اور شہادت عقد پر مشروط ہے۔

تشریح..... سابق میں شاہدین کیلئے مسلمان ہونا شرط بتلایا گیا تھا۔ یہ مسئلہ اس پر متفرع ہے: ذمی وہ کافر لوگ ہیں جو ملک اسلام میں فرمانبرداری اور ذمہ داری پر بستے ہوں۔ خواہ ہندو ہوں یا یہودی یا نصرانی۔ لیکن متن میں ذمیہ سے مراد اہل کتاب ہیں یہودی ہو یا نصرانی۔ کیونکہ مسلمان کا نکاح صرف کتابیہ سے جائز ہے غیر کتابیہ سے نہیں۔

متن کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شیخین جواز کے قائل ہیں۔ امام محمد اور زفر عدم جواز کے۔ امام محمد و زفر کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب و قبول کے سننے کا نام شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہیں ہے۔ تو گویا ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں۔ الحاصل ان دونوں حضرات نے سماع کو قیاس کیا عدم سماع پر، اور جب ایجاب و قبول کو سنا ہی نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی لہذا نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ شیخین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نکاح میں ایک تو یہ کہ ملک بضع کو ثابت کیا جاتا ہے شوہر کے لئے۔ دوم یہ کہ عورت کے لئے شوہر پر مال مہر واجب ہوتا ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ شہادت ایسی چیز کے لئے ہوتی ہے جو قابل احترام ہو اور بضع قابل احترام ہے، لزوم مال میں کوئی احترام و عظمت نہیں، حتیٰ کہ اگر نکاح کے وقت مال کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اس تمہید سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نکاح میں گواہی ملک بضع علی الزوجہ کو شوہر کے واسطے ثابت کرنے کے لئے ہے نہ کہ شوہر پر مال کو واجب کرنے کے لئے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی شوہر کے حق میں ہے، ذمیہ عورت کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں قبول کر لی جاتی ہے اگرچہ خلاف قبول نہیں کی جاتی لہذا دو ذمیوں کی گواہی سے یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ امام محمد و زفر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدم سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک شخص نے کسی شخص کو اپنی چھوٹی بیٹی کے نکاح کا حکم دیا، اس شخص نے باپ کے ساتھ ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کر دیا، نکاح جائز ہے۔ باپ نے بالغہ بیٹی کا ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کر دیا لڑکی موجود ہو یا نہ ہو نکاح ہوا کا حکم

ومن امر رجلا بان یزوج ابنته الصغیرۃ فزوجها والاب حاضر بشہادۃ رجل واحد سواهما جاز النکاح لان الاب یجعل مباشر الاتحاد المجلس فیکون الوکیل سفیرا ومعبرا فیبقى المزوج شاهد او ان کان الاب غائبا لم یجز لان المجلس مختلف فلا یمکن ان یجعل الاب مباشر او علی هذا اذ زوج الاب ابنته البالغۃ بمحضر شاهد واحد ان کانت حاضرة جاز وان کانت غائبة لایجوز

ترجمہ..... ایک شخص نے کسی مرد کو حکم کیا کہ اس کی صغیرہ بیٹی کا نکاح کر دے۔ اس نے صغیرہ کا نکاح کر دیا۔ اور باپ موجود ہے ایک مرد کی گواہی سے وکیل اور باپ کے علاوہ تو نکاح جائز ہے۔ اس لئے کہ باپ کو عاقد نکاح قرار دیا جائے گا اتحاد مجلس کی وجہ سے۔ پس وکیل سفیر محض اور الفاظ کو تعبیر کرنے والا ہوگا۔ لہذا مزوج شاہد رہے گا۔ اور اگر باپ غائب ہے تو نکاح جائز نہیں ہے اس لیے کہ مجلس مختلف ہے پس ممکن نہیں باپ کو عاقد قرار دینا اور اسی پر مبنی ہے کہ جب باپ نے اپنی بالغہ بیٹی کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں اگر لڑکی موجود ہے تو نکاح جائز ہے اور اگر لڑکی غیر موجود ہے تو نکاح جائز نہیں

تشریح..... یہ مسئلہ اس پر متفرع ہے کہ جواز نکاح کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے اگر اس سے کم ہیں تو نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کے نکاح کا کسی مرد کو وکیل بنایا اب اس وکیل نے اس صغیرہ کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں۔ اب دیکھنا ہے کہ لڑکی کا باپ مجلس نکاح میں موجود ہے یا غیر موجود، اگر موجود ہے تو باپ کو عاقد نکاح مان لیں گے اور وکیل کو دوسرا گواہ کیونکہ نکاح میں حقوق نکاح مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل تو سفیر محض اور الفاظ کو نقل کرنے والا ہوتا ہے، لہذا اب عاقد یعنی باپ کے علاوہ دو گواہ پائے گئے پس نکاح درست ہوگا۔

اور اگر باپ مجلس نکاح میں موجود نہیں تو اختلاف مجلس کی وجہ سے باپ کو عاقد نکاح قرار دینا ممکن نہیں رہا، پس وکیل ہی عاقد ہوگا۔ اس صورت میں صرف ایک گواہ باقی رہا، اس وجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

اس طرح دوسرا مسئلہ ہے کہ باپ نے اپنی بالغہ لڑکی کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں، اب اگر لڑکی مجلس نکاح میں موجود ہے تو نکاح درست ہوگا بایں طور کہ لڑکی کو عاقد اور باپ کو دوسرا گواہ بنا دیا جائے گا۔ اور اگر لڑکی مجلس نکاح میں موجود نہیں تو اس صورت میں لڑکی کو عاقد قرار دینا ممکن نہیں رہا، باپ عاقد ہوگا۔ اب صرف ایک گواہ باقی رہا، اس لئے نکاح درست نہیں ہوگا۔

فروع

صرف چار عورتوں کی گواہی بغیر مرد کے جائز نہیں۔ (قاضی خاں) ابن حزم ظاہری کے نزدیک جائز ہے۔ دونوں گواہوں کا عاقدین کا کلام بیک وقت سنا شرط ہے۔ چنانچہ اگر ایک گواہ نے ایجاب و قبول سنا پھر دوسرے گواہ کو سنایا یا کسی اور نے دوسرے گواہ کو چلا کر سنایا تو جائز

نہیں۔ بکے اور گونگے کی گواہی بشرطیکہ سنتا ہو جائز ہے۔ سوتے ہوئے اور بالکل بہرے کی گواہی جائز نہیں گواہوں کا سننے کے ساتھ سمجھنا بھی شرط ہے۔ یہی صحیح ہے، نشہ کی حالت میں گواہی بشرطیکہ سمجھیں جائز ہے اگرچہ ہوش کے بعد یاد نہ ہو، اگر اللہ اور رسول کی گواہی پر نکاح کیا تو جائز نہیں، کسی عورت نے فلاں مرد کے نکاح میں اپنے آپ کو دیا، یا ولی یا فضولی نے نکاح کیا اور فلاں مرد غائب ہے اس کی طرف سے کسی فضولی نے نکاح قبول کیا اور گواہوں نے سنا پھر اس مرد کو خبر پہنچی اور اس نے اجازت دی حالانکہ اس وقت گواہ نہیں ہیں تو جائز ہے۔

الحاصل..... گواہوں کا ایجاب و قبول کے وقت حاضر ہونا شرط ہے اور اگر ایجاب و قبول کے وقت گواہ نہ تھے پھر جب مرد نے اجازت دی اس وقت گواہ حاضر ہیں تو عقد جائز نہ ہوگا (البدائع) نکاح میں خیاء شرط، خیاء رؤیت خیاء عیب کسی کے واسطے ثابت نہیں ہوتا بلکہ نکاح جائز اور شرط باطل ہے۔ اسی طرح اگر خوبصورت ہونا یا پا کرہ ہونا یا تندرست ہونا مشروط کیا گیا تو نکاح جائز اور کوئی شرط ثابت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

فصل فی بیان المحرمات

ترجمہ..... ان عورتوں کے بیان میں جو حرام کی گئی ہیں

محرمات کا بیان

ماں، دادی، نانی سے نکاح حرام ہے

قال لا یحل للرجل ان یتزوج بامہ ولا جداتہ من قبل الرجال والنساء لقوله تعالیٰ حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم والجدات امہات اذا لام هو الاصل لغۃ او ثبتت حرمتہن بالاجماع

ترجمہ..... کہا کسی مرد کے لئے حلال نہیں کہ وہ نکاح کرے اپنی ماں کے ساتھ اور نہ اپنی جدات کے ساتھ مردوں کی جانب سے (دادیوں اور نانیوں سے) باری تعالیٰ کے ارشاد کی وجہ سے حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور جدات بھی مائیں ہیں اس لیے کہ ام لغت میں اصل کو کہتے ہیں یا ان کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔

تشریح..... وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے دو قسم کی ہیں ایک وہ جن سے کبھی نکاح جائز نہیں ہے ہمیشہ حرام رہیں گی۔ مثلاً ماں بہن وغیرہ دوم جو بالفعل حرام ہیں کبھی حلال بھی ہو سکتی ہیں جیسے غیر کی منکوحہ یا معتدہ وغیرہ۔ پھر محرم ہونے کے سات اسباب ہیں:

(۱) قرابت خاصہ، (۲) نکاحی رشتہ، (۳) رضاعت،

(۴) جمع کرنا، (۵) مالک ہونا، (۶) کفر،

(۷) آزاد پر باندی کا نکاح میں لانا۔

کتاب میں اسی ترتیب سے بیان کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا کہ ماں جسکے پیٹ سے پیدا ہوا اس سے نکاح حلال نہیں اسی طرح دادی اور دادی کی ماں، نانی اور نانی کی ماں وغیرہ سے نکاح حلال نہیں ہے دلیل میں قرآن پاک کی آیات کو پیش کیا ہے لیکن اس پر اشکال ہوگا

کہ آیات میں امہات کی حرمت کو بیان کیا ہے نہ کہ دادی اور نانی کی پس ان کی حرمت کیسے ثابت ہوگی؟ جواب دیا کہ قرآن میں لفظ ام استعمال کیا گیا ہے اور لغت میں ام کے معنی اہل الجڑ کے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ حصول کو حرام کیا گیا ہے اور اصول میں دادیاں اور نانیاں بھی شامل ہیں دوسرا جواب یہ دیا کہ ماؤں کی حرمت تو کتاب اللہ سے ثابت ہے اور جدات کی حرمت اجماع سے ثابت ہے اب کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا۔

بیٹی، پوتی، نواسی، بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپھی اور خالہ سے نکاح حرام ہے

قال ولا بنته لماتلونا ولا بنات ولدہ وان سفلت للاجماع ولا باختہ ولا بنات اختہ ولا بنات اخیہ ولا بعمتہ ولا بخالتہ لان حرمتہن منصوص علیہا فی هذه الآية وتدخل فیہا العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقین لان جهة الاسم عامة

ترجمہ..... اور نہ اپنی بیٹی سے اس آیت کی وجہ سے مجھم نے تلاوت کی ہے اور نہ اپنی اولاد کی بیٹی سے اگرچہ کتنے ہی نیچے درجے پر ہوا اجماع کی وجہ سے اور نہ اپنی بہن کے ساتھ نہ بھانجیوں کے ساتھ اور نہ اپنی بھتیجیوں کے ساتھ اور نہ اپنی پھوپھی کے ساتھ اور نہ خالہ کے ساتھ اس لئے کہ ان سب کی حرمت منصوص علیہا ہے اس آیت میں اور داخل ہو جائیں گی اس حکم میں متفرق قسم کی پھوپھیاں اور متفرق قسم کی خالائیں اور متفرق بھائیوں کی بیٹیاں اس لئے کہ لفظ عام ہے۔

تشریح..... بیٹی جو اس کٹنطفہ سے پیدا ہوئی وہ بھی اسی مذکورہ آیت کی وجہ سے حرام ہے اسی طرح بیٹوں کی بیٹیاں یعنی پوتیاں اور بیٹیوں کی بیٹیاں یعنی نواسیاں بھی قطعاً حرام ہیں۔ ان کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔ اسی طرح بہن، بھانجیاں، بھتیجیاں، پھوپھی، خالہ سب حرام ہیں، ان کی حرمت اسی مذکورہ آیت میں بیان کی گئی ہے ”حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم و اخواتکم و عماتکم و خلاتکم و بنات الاخ و بنات الاخت“ ترجمہ:- حرام ہوئیں ہیں تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں اور بہنیں اور پھوپھیاں اور خالائیں اور بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں آیت میں مطلقاً پھوپھی خالہ اور بنات الاخ کا ذکر ہے لہذا حقیقی علاقائی اخیانی سب کو یہ حکم شامل ہوگا کیونکہ لفظ عمۃ لفظ خالۃ وغیرہ سب عام ہے۔

ساس سے نکاح حرام ہے، ربیبہ سے جبکہ اس کی ماں کے ساتھ دخول کر لیا ہو نکاح حرام ہے

قال ولا بام امرأتہ التی دخل بابنتہا اولم یدخل لقولہ تعالیٰ و امہات نسائکم من غیر قید الدخول ولا بنت امرأتہ التی دخل بہا لثبوت قید الدخول بالنص سواء كانت فی حجرہ او فی حجر غیرہ لان ذکر الحجر خرج مخرج العادۃ لامخرج الشرط ولہذا اکتفی فی موضع الاحلال بنفسی الدخول

ترجمہ..... اور نہ (حلال) ہے اپنی بیوی کی ماں کے ساتھ اس کی بیٹی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو باری تعالیٰ کے قول و امہات نسائکم کی وجہ سے بغیر قید دخول کے اور نہ (حلال) ہے اپنی بیوی کی بیٹی کے ساتھ ایسی بیوی جس کے ساتھ دخول کر لیا ہو قید دخول کے ثابت ہونے کی وجہ سے نص سے برابر ہے کہ اس کی پرورش میں ہو یا اس کے غیر کی۔ اس لئے کہ پرورش کا ذکر عادت کے طور پر کیا گیا ہے

شرط کے طور پر نہیں اسی وجہ سے حلال کرنے کے موقع پر دخول کی نفی پراکتفاء کیا ہے۔

تشریح..... اس عبارت میں ساس کی حرمت کو بیان کیا ہے بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں ساس کے ساتھ نکاح حرام ہے دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ساس کی حرمت کو قید دخول سے مطلق رکھا گیا ہے لہذا یہ حکم اپنے اطلاق پر باقی رہے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ذکر کیا اگر ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو پہلے شوہر سے ایک لڑکی لے کر آئی ہے ایسی لڑکی کو ربیبہ کہتے ہیں اس ربیبہ کے ساتھ جواز نکاح میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بیوی کے ساتھ دخول کر لیا تو ربیبہ کے ساتھ نکاح حلال نہیں اور اگر دخول نہیں کیا تو حلال ہے دلیل یہ کہ کلام پاک میں قید دخول موجود ہے چنانچہ ارشاد ہے:

و ربائبکم الّتی فی حجورکم من نسائکم الّتی دخلتم بہن فان لم تکنوا دخلتم بہن فلا جناح علیکم
اور ان کی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں جن کو جنا ہے تمہاری ان عورتوں نے جن سے تم نے صحبت کی ہے اور اگر تم نے ان سے صحبت نہیں کی تو تم پر کچھ گناہ نہیں اس نکاح میں۔

صاحب ہدایہ نے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ کلام پاک میں قید دخول موجود ہے۔ اسی طرح جو ربیبہ گود اور پرورش کی قید بھی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ربیبہ اگر تمہاری پرورش میں ہے تب تو نکاح حرام ہے، اور اگر شوہر ثانی کے علاوہ کسی اور کی پرورش میں ہے تو نکاح حلال ہونا چاہئے۔ حالانکہ حکم اس کے خلاف ہے جواب: آیت میں حجور کی قید اتفاقی ہے اور قید عادی ہے، قید احترازی نہیں۔ یعنی عام عادت یہی ہے کہ اس قسم کے بچوں کی پرورش شوہر ثانی ہی کرتا ہے۔ اور ماں اپنے چھوٹے بچوں کو ساتھ ہی لیکر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب قرآن نے جواز نکاح کو بیان فرمایا تو صرف قید دخول کی نفی پراکتفاء کیا، جو رکی نفی ذکر نہیں کی۔ اگر یہ قید ملحوظ ہوتی تو جواز کے موقع پر اس کی بھی نفی کی جاتی۔

سو تیلی ماں، دادا و نانا کی منکوحہ، بہو سے نکاح حرام ہے

قال و لا بامرأة ابیہ و اجدادہ لقولہ تعالیٰ و لا تنکحوا ما نکح اباؤکم و لا بامرأة ابنہ و بنی اولادہ لقولہ تعالیٰ و حلائل ابناءکم الذین من اصلا بکم و ذکر الاصلاب لا سقاط اعتبار التبتی لا لاحلال حلیلة الابن من الرضاۃ

ترجمہ..... اور نہ (حلال ہے) اپنے باپ کی بیوی اور اجداد کی بیوی کے ساتھ ہاری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے نہ نکاح کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا اور نہ اپنے بیٹے کی بیوی اور نہ اپنی اولاد کے بیٹوں کی بیوی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول کی وجہ سے اور عورتیں تمہارے بیٹوں کی جو تمہاری پشت سے ہیں (حرام کی گئیں) اور اصلا ب کا ذکر متنبی کے اعتبار کو ساقط کرنے کیلئے ہے نہ کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لئے۔

تشریح..... اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ باپ و دادا و نانا کی منکوحہ سے بھی نکاح حلال نہیں۔ دلیل میں آیت پیش کی گئی ہے۔ اسی طرح بیٹے اور پوتے کی بیوی سے بھی نکاح جائز نہیں۔ یہاں بھی دلیل میں آیت مذکور ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ آیت میں اصلا ب کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح حلال ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔ صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ اصلا ب کی

قید متعنی یعنی منہ بولے بیٹے کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے ہے۔ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لئے نہیں۔ خلاصہ یہ کہ جن بیٹوں کی بیوی تمہارے لئے حرام ہے وہ تمہاری پشت سے ہوں۔ اور جو تمہاری پشت سے نہیں ہیں وہ دو طرح کے ہیں ایک رضاعی دوم متعنی (منہ بولا بیٹا) لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعی بیٹا بمنزلہ نسب کے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نہ اصلا اب کی قید سے صرف متعنی کو خارج کیا گیا ہے۔ لہذا متعنی کی بیوی حلال ہے۔

رضاعی ماں، رضاعی بہن سے نکاح حرام ہے

ولابامہ من الرضاۃ ولا باختہ من الرضاۃ لقولہ تعالیٰ وامہا تکم اللاتی ارضعنکم و اخواتکم من الرضاۃ ولقولہ علیہ السلام یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب

ترجمہ..... اور حلال نہیں نکاح اپنی رضاعی ماں اور رضاعی بہن کے ساتھ باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے۔ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہن۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے۔ یعنی رضاعت کی وجہ سے حرام ہے جو نسب کی وجہ سے حرام ہے۔

تشریح..... مصنف نے اس عبارت میں محرمات رضاعی کو بیان فرمایا ہے کہ رضاعی ماں جس نے ایک قطرہ بھی دودھ پلایا ہے۔ اور رضاعی بہن سے نکاح حرام ہے۔ دلیل میں قرآن پاک کی آیت اور حدیث پیش کی ہے۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا اور دو باندیوں کو جو کہ بہنیں ہیں وطیاً جمع کرنا حرام ہے

ولا یجمع بین الاختین نکاحاً ولا بملک یمین و طیا لقولہ تعالیٰ وان تجمعوا بین الاختین ولقولہ علیہ السلام من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یجمعن ماء ہ فی رحم اختین

ترجمہ..... اور حلال نہیں دو بہنوں کا جمع کرنا ازراہ نکاح کے اور نہ ملک یمین کے ساتھ ازراہ وطی کے باری تعالیٰ کے قول وان تجمعوا بین الاختین کی وجہ سے اور حضور ﷺ کے قول کی وجہ سے جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھے نہ جمع کرے اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں۔

تشریح..... دو بہنوں کا جمع کرنا دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ دو بہنوں سے ایک ساتھ یا آگے پیچھے نکاح کر لے پس یہ نکاح ہی درست نہیں۔ اگر دونوں سے ایک ساتھ نکاح ہوا عقد واحد میں تو دونوں کا نکاح باطل ہے۔ اور اگر آگے پیچھے ہوا تو اول کا صحیح دوم کا نکاح باطل ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ملک میں دو باندیاں ہیں دونوں بہنیں ہیں۔ پس دونوں کو ملک میں جمع کرنا تو جائز ہے مگر دونوں سے وطی کرنا جائز نہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ دو بہنوں کا ازراہ نکاح جمع کرنا جائز نہیں اور دو بہنوں کا ملک میں جمع کرنا ازراہ وطی جائز نہیں۔ البتہ دونوں کا مالک ہو سکتا ہے۔

دلیل..... باری تعالیٰ کا قول ان تجمعوا یعنی تم پر حرام کیا گیا دو بہنوں کا جمع کرنا نکاح میں دوم حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے حدیث فیروز دیلمی میں ہے کہ میں حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں اسلام لایا اور میرے تحت میں دو بہنیں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو دونوں میں سے ایک کو پسند کر لے۔

موطوہ باندی کی بہن سے نکاح جائز ہے

فان تزوج اخت امة له قد وطئها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطاق الامه و ان كان لم يطاق المنكوحه لان المنكوحه موطوءة حكما ولا يطاق المنكوحه للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطاق المنكوحه لعدم الجمع وطيا و يطاق المنكوحه ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطيا اذا لم يرقوقه ليسبت موطوءة حكما

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا اپنی ایسی باندی کی بہن سے جس سے وطی کر چکا تو نکاح صحیح ہے۔ نکاح کے صادر ہونے کی وجہ سے اس کے اہل سے منسوب ہے اس کے محل کی طرف، اور جب نکاح جائز ہو گیا تو باندی سے وطی نہ کرے اگرچہ منکوحہ سے وطی نہیں کی، اس لئے کہ منکوحہ موطوہ ہے حکماً اور منکوحہ سے وطی نہ کرے جمع کی وجہ سے۔ مگر جبکہ موطوہ کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ اسباب میں سے کسی سبب سے پس اس وقت منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے ازراہ وطی جمع نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے اگر مملوکہ سے وطی نہیں کی تھی ازراہ وطی جمع نہ ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ مملوکہ باندی حکماً موطوہ نہیں ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی موطوہ باندی ہے۔ اس باندی کی بہن کسی دوسرے کی مملوکہ ہے، اس شخص نے اس کی اجازت سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ نکاح ایسے عاقد سے صادر ہوا جو نکاح کی لیاقت رکھتا ہے اور منسوب ہے محل نکاح کی طرف اس واسطے نکاح منعقد ہو گیا۔ جواز نکاح کے بعد اپنی باندی سے بھی وطی نہیں کر سکتا اگرچہ منکوحہ سے وطی نہیں کی کیونکہ منکوحہ حکم میں موطوہ کے ہے۔ اسی طرح منکوحہ سے بھی وطی نہ کرے۔ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں وطیاً جمع کرنا لازم آئے گا البتہ اگر موطوہ کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام کر لیا مثلاً فروخت کر دیا یا بہتہ مع التسليم کر دیا تو اب منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے، اس لئے کہ اب دو بہنوں کو وطیاً جمع کرنا لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر مملوکہ سے مطلقاً وطی کی ہی نہیں تو منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے۔ کیونکہ مملوکہ نہ حقیقتاً موطوہ ہے نہ حکماً، لہذا اس صورت میں جمع بین الاختین وطیاً کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔ واللہ اعلم

دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور پہلی معلوم نہیں تو شوہر اور دونوں بہنوں کے

درمیان تفریق کر دی جائے گی

فان تزوج اختین فی عقدتین ولا یدری ایتهما اولی فرق بینہ و بینہما لان نکاح احدہما باطل بیقین ولا وجہ الی التعیین لعدم الاولویة ولا الی التنفید مع التجهیل لعدم الفائدة او للضرر فتعین التفریق ولہما نصف المہر لانه وجب للاولی منہما وانعدمت الاولویة للجهل بالاولویة فیصرف الیہما وقیل لابد من دعوی کل واحدة منہما انہا الاولی او الاصطلاح لجهالة المستحقة

ترجمہ..... پس اگر دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور یہ معلوم نہیں کہ پہلی کون ہے تو تفریق کی جائے گی مرد اور دونوں بہنوں کے درمیان اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک کا نکاح یقینی طور پر باطل ہے اور کوئی وجہ نہیں ایک کو متعین کرنے کی عدم اولویت کی وجہ سے اور کوئی وجہ

نہیں جہالت کے ساتھ نافذ کرنے کی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے یا ضرر کی وجہ سے۔ پس تفریق متعین ہوگی اور ان دونوں کے لئے نصف مہر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ نصف مہر واجب ہوا ان دونوں میں سے پہلی کے لئے اور اولویت معدوم ہوگئی اولیت کے مجہول ہونے کی وجہ سے پس وہ نصف مہر دونوں کی طرف پھرے گا۔ اور کہا گیا کہ ان دونوں میں ہر ایک کا دعویٰ کرنا ضروری ہے کہ وہ پہلی ہے یا دونوں صلح کر لیں کیونکہ استحقاق والی معلوم نہیں۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دونوں بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح ہوا اور یہ معلوم نہیں کہ کس سے پہلے اور کس سے بعد میں ہوا، تو ایسی صورت میں قاضی شوہر اور دونوں بہنوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق بائن ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا نکاح یقینی طور پر جائز اور ایک کا یقینی طور پر باطل ہے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ایک کے نکاح کو معین طور پر نافذ کر دیا جائے اور ایک کو باطل۔ دوم یہ کہ جہالت کے ساتھ دونوں کے نکاح کو نافذ کر دیا جائے لیکن یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں۔ اول تو اس لئے کہ ایسا کرنے میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں کہ اولاً ایسا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں، اس لئے کہ نکاح کا مقصود وطی کا حلال ہونا اور تناسل ہے۔ اور اس صورت میں یہ مقصود حاصل نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات یہ کہ دونوں عورتوں کا اس میں ضرر ہے۔ کیونکہ دونوں کو ایک نفقہ پر اکتفا کرنا پڑیگا اور دونوں محبوس ہو کر رہ جائیں گی دوسرے سے نکاح بھی نہیں کر سکتی ہیں۔ ان دونوں بہنوں کا مہر اگر برابر تھا اور تفریق قبل الدخول ہے تو دونوں کو نصف مہر دیا جائیگا۔ دونوں آدھا آدھا تقسیم کر لیں گی۔ چنانچہ ہر ایک کے حصہ میں ربع ربع آئے گا۔ دلیل یہ ہے کہ نصف مہر ان دونوں میں سے اس کے لئے واجب ہوگا جو ان میں سے پہلی ہے۔ اور یہ معلوم نہیں پہلی کون ہے۔ لہذا عدم اولویت کی وجہ سے کسی ایک کو ترجیح نہیں ہوگی۔ پس نصف مہر دونوں کو دلا یا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کرے کہ میں پہلی ہوں تاکہ مدعیہ کو اس کے دعویٰ کی بناء پر دے دیا جائے۔ یا دونوں باہم صلح کر لیں کہ نصف میں دونوں شریک ہیں کیونکہ اصل مستحقہ کا علم نہیں ہے۔

عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ یا بھانجی کو جمع نہیں کیا جائے گا

ولا یجمع بین المرأة وعمتها او خالتها او ابنة اخیها او ابنة اختها لقوله علیہ السلام لا تنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها ولا علی ابنة اخیها ولا علی ابنت اختها وهذا مشہور یجوز الزیادة علی الكتاب بمثله

ترجمہ..... اور نہ جمع کرے عورت اور اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ یا اس کی بھانجی یا اس کی بھانجی کے درمیان قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے نکاح نہ کیا جائے عورت سے اسکی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھانجی پر اور یہ حدیث مشہور ہے اس جیسی حدیث سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

تشریح..... اس عبارت میں مصنف نے نکاح میں جمع کے حرام ہونے کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنا حرام ہے۔ اسی طرح عورت اور اس کی خالہ کو عورت اور اس کی بھانجی کو جمع کرنا حرام ہے۔ دلیل میں صاحب ہدایہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ کر لیا جائے لیکن اس پر ایک اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ قرآن پاک میں تمام محرمات کو بیان فرما کر اصل لکم ماوراء ذالکم ذکر کیا گیا ہے اور قرآن محرمات کے بیان میں ان عورتوں کا تذکرہ نہیں کرتا لہذا یہ تمام صورتیں

جائز ہونی چاہئیں۔

جواب یہ حدیث جو جمع کی حرمت پر پیش کی گئی ہے حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر یادتگی کی جاسکتی ہے۔

ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح درست

نہ ہو نہ جائز ہے

و لا یجمع بین امرأتین لو كانت احدهما رجلا لم یجز له ان یتزوج بالآخری لان الجمع بینہما یفرضی الی القطعیة والقراۃ المحرمۃ للنکاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمۃ بینہما بسبب الرضاع تبصر ما روينا من قبل

ترجمہ اور نہ جمع کرے ایسی دو عورتوں کو کہ اگر ان دونوں میں ایک مرد ہوتی تو جائز نہ ہوتا یہ کہ دوسری سے نکاح کرے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان جمع کرنا پہنچا دے گا قطع رحم تک اور جو قرابت حرام کرنے والی ہے نکاح کو وہی حرام کرنے والی ہے قطع رحم کو اور اگر محرمیت ان دونوں کے درمیان رضاعت کی وجہ سے ہے تب بھی جمع کرنا حرام ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے پہلے روایت کی ہے۔

تشریح صاحب کتاب نے جمع بین المرأتین کی حرمت کے سلسلہ میں ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ جن دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا ان میں سے ہر ایک کو مذکر فرض کر کے دیکھا جائے کہ ان دونوں کا نکاح آپس میں شرعاً درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو دونوں کو جمع کر سکتے ہیں۔ اور اگر آپس میں نکاح درست نہیں تو ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا بھی درست نہیں مثلاً لڑکی اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنا حرام ہے۔ کیونکہ اگر لڑکی کو مذکر فرض کیا جائے تو ان میں پھوپھی بھتیجے کا رشتہ ہوگا۔ اور اگر پھوپھی کو مذکر فرض کیا جائے تو چچا بھتیجی کا رشتہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں آپس میں نکاح ناجائز ہے۔ لہذا ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنا بھی ناجائز ہے اسی پر دوسری صورتوں کو بھی قیاس کر لیا جائے۔ دلیل یہ ہے ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا قطع رحم کا سبب ہوگا۔ بایں طور کہ نکاح کے بعد یہ دونوں آپس میں سوتیں ہوں گی۔ اور سوتنوں میں عداوت اور دشمنی بالعموم ہوتی ہے۔ اور قطع رحمی حرام ہے۔ لہذا جو حرام کا سبب ہے وہ بھی حرام ہوگا۔ پس ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا بھی حرام ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جو قرابت نکاح کو حرام کرنے والی ہے وہی قطع رحم کو حرام کرنے والی ہے۔ جن صورتوں میں نسبی قرابت کی وجہ سے جمع بین المرأتین حرام ہے۔ ان صورتوں میں رضاعت کی وجہ سے بھی جمع بین المرأتین حرام ہے۔ دلیل وہی حدیث ہے جو ما قبل میں گذر چکی یعنی یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب۔

عورت اور اس کے سابق شوہر کی بیٹی کو جمع کرنا جائز ہے

ولا یس با ن یجمع بین امرأة و بنت زوج کان لہا من قبل لانہ لا قرابة بینہما ولا رضاع وقال زفر لا یجوز لان ابنة الزوج لو قدر تھا ذکرا لا یجوز لہ التزوج بامرأة ابیہ قلنا امرأة الاب لو صورتھا ذکرا جاز لہ التزوج بھذہ والشرط ان یصور ذلک من کل جانب

ترجمہ اور کوئی مضائقہ نہیں یہ کہ جمع کرے عورت اور اس کے سابق شوہر کی بیٹی کو (جو دوسری بیوی سے ہے) کیونکہ ان دونوں کے

درمیان نہ قرابت ہے اور نہ رضاعت امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ شوہر کی بیٹی کو اگر مرد فرض کر لے تو اس کے لئے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح جائز نہیں۔ ہم جواب دیں گے کہ گھاپ کی بیوی کو مرد فرض کر لے تو اس کے لئے اس لڑکی کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ اس عدم جواز کو ہر جانب سے فرض کیا جائے۔

تشریح..... یہ مسئلہ ماقبل کے اصول پر متفرع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت اور اس کے سابق شوہر کی پہلی بیوی سے جو بیٹی ہے ان کو نکاح میں جمع کیا جاسکتا مثلاً ہند نے زید سے نکاح کیا اور زید کی ایک بیٹی زینب زید کی پہلی بیوی فاطمہ سے ہے۔ پھر زید نے ہندہ کو طلاق بائن دیدی اب اگر خالد نے زید کی بیٹی زینب اور ہندہ سے نکاح کر کے جمع کیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ ہندہ اور زینب کے درمیان نہ قرابت ہے اور نہ رضاعت حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ زوج یعنی زید کی بیٹی زینب کو اگر لڑکا فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح جائز نہیں کیونکہ ہندہ اسکے باپ کی منکوحہ ہے اور باپ کی منکوحہ سے نکاح جائز نہیں ہوتا لہذا جمع کرنا بھی جائز نہیں لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ باپ کی بیوی کو اگر مرد فرض کیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح جائز ہے اس لیے کہ وہ لڑکی رجل اجنبی کی بیٹی ہوگی اور جمع بین المرأتین کے حرام ہونے کی شرط یہ ہے کہ دونوں جانب سے مرد فرض کرنے کی صورت میں آپس میں نکاح حرام ہو حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب۔

زانیہ کی ماں اور بیٹی زانی پر حرام ہے، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

ومن زنی بامرأة حرمت علیہ امہا و بنتها وقال الشافعی الزناء لا یوجب حرمة المصاهرة لانہا نعمة فلا تنال بالمحذور ولنا ان الوطی سبب الجزئیة بواسطۃ الولد حتی یضاف الی کل واحد منهما کملا فیصیر اصولها وفروعها کاصولہ وفروعہ وكذلك علی العکس والاستمتاع بالجزء حرام الا فی موضع الضرورة وهی الموطوءة والوطی محرم من حیث انه سبب الولد لا من حیث انه زناء

ترجمہ..... جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو زانی پر زانیہ کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہو گئیں اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ زنا حرمت مصاہرت کا موجب نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ مصاہرت نعمت ہے۔ پس نفعت (فعل) ممنوع سے حاصل نہیں ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وطی سبب ہے جز ہونے کا ولد کے واسطے سے۔ چنانچہ ولد کو ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف مکمل منسوب کیا جاتا ہے۔ لہذا موطوءہ کے اصول اور فروع واطی کے اصول اور فروع کے مانند ہوں گے اور ایسا ہی برعکس اور نفع اٹھانا اپنے جز سے حرام ہے علاوہ محل ضرورت کے اور محل ضرورت موطوءہ ہے اور وطی اس حیثیت سے محرم ہے کہ وہ سبب ولد ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ زنا ہے۔

تشریح..... زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے۔ احناف کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔ چنانچہ زانی پر مزنیہ کے اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے۔ اور مزنیہ پر زانی کے اصول اور فروع اصول، یعنی دادی نانی وغیرہ مراد ہے۔ اور فروع سے پوتی نواسی وغیرہ مراد ہے۔ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، چنانچہ ان کے نزدیک زانی کے اصول اور فروع مزینہ کیلئے حلال ہونگے اور مزنیہ کے اصول اور فروع زانی کے لئے حلال ہونگے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا حاصل یہ کہ نافع حرام اور معصیت ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیان

احسانات کے موقع پر مصاہرت کا ذکر فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے: ”وہو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصہراً“ یعنی اللہ وہ ہے جس نے پانی سے آدمی پیدا کیا پھر اس کو نسب والا اور دامادی کے رشتہ والا بنایا۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ فعل حرام کسی نعمت کے حصول کا سبب نہیں ہو سکتا لہذا زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ استحقاق حرمت میں ولد اصل ہے۔ یں ولد اگر مؤنث ہے تو ولد پر واطی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا اور اگر ولد مذکر ہے تو موطوءہ کی ماں اور بیٹی اس ولد پر حرام ہوں گی پھر یہ حرمت متعدی ہوگی ولد کے طرفین یعنی واطی اور موطوءہ کی طرف پس موطوءہ کے اصول اور فروع واطی اور واطی کے اصول اور فروع موطوءہ پر حرام ہونگے اسلئے کہ ولد نے واطی اور موطوءہ کے درمیان اتحاد اور جزئیت پیدا کر دی ہے یہی وجہ ہے کہ ولد واحد کو مکمل طریقے سے واطی کی جانب بھی منسوب کیا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں مردہ بیٹا ہے اور مکمل طور پر موطوءہ کی جانب بھی منسوب کیا جاتا ہے کہتے ہیں یہ بچہ فلاں عورت کا ہے تو اس ولد کے واسطے سے واطی جز ہوا موطوءہ کا اور موطوءہ جز ہوئی واطی کا پس واطی کے اصول اور فروع موطوءہ کے اصول و فروع شمار ہونگے اور موطوءہ کے اصول و فروع واطی کے اصول و فروع قرار پائیں گے اور استمتاع بالجز حرام ہے لہذا واطی کیلئے موطوءہ کی ماں اور بیٹی حرام ہونگی اور موطوءہ پر واطی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا۔ مگر اس پر ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ موطوءہ بواسطہ ولد واطی کا جز ہے تو ایک بچہ جنم کے بعد دوبارہ موطوءہ اس کیلئے حلال نہ رہتی چاہیے حالانکہ حکم اسکے خلاف ہے۔ جواب اصل تو یہی ہے کہ استمتاع بالجز حرام ہے لیکن یہاں ضرورتاً حرج کو دفع کرنے کیلئے اجازت دیدی گئی تاکہ مقصد نکاح تو الد و تناسل فوت نہ ہو جائے اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے کہ حضرت آدم پر ان کی بیٹیاں حرام تھیں لیکن حوا کو اس ضابطہ سے مستثنیٰ رکھا گیا ضرورت کی وجہ سے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وطی زنا ہونے کی حیثیت سے حرمت مصاہرت کا سبب نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وطی سبب ولد ہے۔ پس وطی ولد کے قائم مقام ہوگی تو درحقیقت ولد سبب ہے حرمت مصاہرت کا اور ولد میں کوئی ممانعت و معصیت نہیں۔ قصور جو کچھ ہے ماں کا ہے ولد جس کو سبب بنایا گیا ہے اس کا کوئی قصور نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے کے بعد اس کے اصول و فروع سے نکاح کا حکم

و من مستہ امرأة بشهوة حرمت علیہ امہا و ابنتہا وقال الشافعی لا تحرم و علی هذا الخلاف مسہ امرأة بشهوة و نظره الی فرجہا و نظرها الی ذکرہ عن شهوة له ان المس و النظر لیس فی معنی الدخول و لهذا لا یتعلق بہما فساد الصوم و الاحرام و وجوب الاغتسال فلا یلحقان بہ و لنا ان اللمس و النظر سبب داغ الی الوطی فی مقام مقامہ فی موضع الاحتیاط ثم ان المس بشهوة ان ینتشر الالة او تزدد انتشارا هو الصحيح و المعتبر النظر الی الفرج الداخل و لا یتحقق ذلک الا عند اتکائها و لو لمس فانزل فقد قیل انه یوجب الحرمة و الصحيح انه لا یوجبہا لانه بالانزال تبین انه غیر مفض الی الوطی و علی هذا اتیان المرأة فی الدبر

ترجمہ وہ شخص جسکو کسی عورت نے مس کیا شہوت کے ساتھ تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو گئیں۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ حرام نہیں ہوئی۔ اور اسی اختلاف پر مرد کا شہوت کے ساتھ عورت کو مس کرنا ہے۔ اور مرد کا عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا اور عورت کا مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں اسی وجہ سے ان

دونوں کے ساتھ فسادِ صوم، فسادِ احرام اور وجوبِ اغتسال متعلق نہیں ہوگا۔ لہذا دونوں دخول کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر ایسا سبب ہے جو داعی الی الوطی ہے۔ پس احتیاط کے موقع میں وطی کے قائم مقام کیا جائے گا۔ پھر مس بشہوۃ یہ ہے کہ آلہ منتشر ہو جائے یا انتشار بڑھ جائے، یہی صحیح ہے۔ اور معتبر فرج داخل کی جانب دیکھنا ہے اور یہ متحقق نہیں ہوگا، مگر ٹیک لگا کر بیٹھنے کی صورت میں۔ اور اگر مس کیا پھر انزال ہو گیا تو کہا گیا کہ موجب حرمت ہوگا۔ اور صحیح یہ ہے کہ موجب حرمت نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ انزال سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ مس مفضی الی الوطی نہیں تھا۔ اور اسی اختلاف پر عورت کے مقعد میں آنا ہے۔

تشریح۔ مس عام ہے عمدہ ہو یا خطا یا ناسیاء، خوشی سے ہو یا بغیر خوشی۔ اگر شہوت کیساتھ ہے تو ہمارے نزدیک حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگی۔ یہ بات واضح رہے کہ یہاں مس حلال میں اختلاف بیان کرنا مقصود ہے مس حرام میں نہیں۔ کیونکہ جب امام شافعیؒ کے نزدیک وطی حرام موجب حرمت نہیں۔ تو مس حرام بدرجہ اولیٰ موجب حرمت نہیں ہوگا۔ ان کا اختلاف مس حلال میں ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ زید نے ہندہ سے نکاح کے بعد وطی کرنے سے پہلے طلاق دیدی تو زید کیلئے ہندہ کی ماں حلال ہے، اور اگر طلاق سے پہلے زید و ہندہ میں سے کسی نے دوسرے کو مس بشہوۃ کیا یا فرج و ذکر پر شہوت کے ساتھ نظر کی اور وطی نہیں کی ہے تو ہمارے نزدیک حرمت مصاہرت ثابت ہوگئی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ثابت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اختلاف اس صورت میں ہے مرد نے عورت کو مس کیا شہوت کے ساتھ یا مرد نے شہوت کے ساتھ عورت کی شرمگاہ کو دیکھا یا عورت نے شہوت کے ساتھ مرد کی شرمگاہ کو دیکھا۔

امام شافعیؒ کی دلیل۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہے۔ کیونکہ جو احکام دخول کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں ان دونوں کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے۔ مثلاً روزے کی حالت میں دخول مفسد صوم اور مفسد احرام ہے اور دخول سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن مس بشہوۃ اور نظر بشہوۃ سے نہ روزہ ٹوٹتا ہے نہ احرام ٹوٹتا ہے اور نہ ہی غسل واجب ہوتا ہے۔ لہذا مس اور نظر کو دخول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ملحق کیلئے ضروری ہے کہ وہ ملحق بہ کے معنی میں ہو۔

ہماری دلیل۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ مس اور نظر ایسے سبب ہیں جو داعی الی الوطی ہیں۔ پس ہم نے احتیاطاً داعی الی الوطی کو وطی کے قائم مقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگا دیا۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ مس اور نظر سے اگر فسادِ صوم وغیرہ احکام ثابت ہو جاتے تو مس اور نظر بھی حقیقی وطی ہوتے۔ حالانکہ ہم ان کو حقیقتہً وطی نہیں کہتے۔ ہمارے مذہب کی تائید میں حدیث ام ہانیؓ بھی ہے۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نظر الی فرج امرأة حرمت علیہ امہا و بنتہا

دوسری حدیث ہے:

عن ابن عمرؓ انه قال اذا جامع الرجل المرأة قبلها او لمسها بشهوة او نظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیہ و ابنہ و حرمت علیہ امہا و بنتہا (عینی شرح ہدایہ)

صاحب ہدایہ نے مس بشہوۃ کی تعریف کی ہے کہ آلہ منتشر ہو جائے جب کہ مس اور نظر سے پہلے منتشر نہیں تھا۔ اور اگر پہلے سے منتشر تھا تو انتشار بڑھ جائے۔ تعریف کے سلسلہ میں یہی صحیح قول ہے۔ بعض مشائخ نے شہوت کی تعریف یہ کی ہے کہ مرد کا دل عورت کی طرف

مائل ہو جائے اور جماع کی طرف رغبت ہو جائے۔ نظر الی فرج میں فرج داخل کی طرف دیکھنا معتبر ہے، فرج خارج کی طرف نہیں۔ اور فرج داخل کی طرف دیکھنا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ عورت دیوار وغیرہ سے برہنہ ہو کر ٹیک لگا کر دونوں گھٹنے کھڑے کر کے بیٹھے، چنانچہ اگر عورت سیدھی بیٹھی ہے یا کھڑی ہے یا ٹیک لگا کر پاؤں پھیلا کر بیٹھی ہے پھر اس کی طرف دیکھا تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ایک صورت یہ ہے کہ اگر مس کیا پھر انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں؟ بعض کی رائے تو یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ انزال معنی وطی کو مؤکد کرتا ہے، لہذا حرمت میں زیادتی ہی ہوگی۔ صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ مس بشهوة مفضی الی الوطی ہونے کی وجہ سے وطی کے قائم مقام تھا، اور انزال سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ مس مفضی الی الوطی نہیں ہے، لہذا وطی کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا۔ اسی حکم پر عورت کے مقعد میں وطی کرنا یعنی اگر عورت کے مقعد میں وطی کی اور انزال ہو گیا تو موجب حرمت نہیں اور اگر انزال نہیں ہوا تو موجب حرمت ہے۔

ایک عورت کو طلاق بائن یا رجعی دی تو اس کی بہن سے نکاح اس وقت کر سکتا ہے جبکہ اس کی عدت ختم ہو جائے..... امام شافعی کا نقطہ نظر

و اذا طلق امرأته طلاقاً بائناً او رجعیاً لم یجز لہ ان یتزوج باختہا حتی تنقضی عدتها وقال الشافعی انکانت العدة عن طلاق بائن او ثلث یجوز لانقطاع النکاح بالکلیۃ اعمالا للقاطع ولہذا لو وطیہا مع العلم بالحرمة یجب الحد ولنا ان نکاح الاولی قائم لبقاء احکامہ کالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخر عملہ ولہذا بقی القید والحد لا یجب علی اشارة کتاب الطلاق وعلی عبارة کتاب الحدود یجب لان المملک قد زال فی حق الحل فیتحقق الزناء ولم یرتفع فی حق ما ذکرنا فیصیر جامعاً

ترجمہ..... اور اگر اپنی بیوی کو طلاق دے دے طلاق بائن یا رجعی تو اس مرد کے لئے جائز نہیں کہ اس کی بہن سے نکاح کرے یہاں تک کہ اس معتدہ کی عدت گزر جائے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ اگر وہ عورت طلاق بائن یا تین طلاقوں کی عدت میں ہو تو جائز ہے۔ بالکلیہ نکاح کے منقطع ہونے کی وجہ سے قاطع طلاق کو عمل دیتے ہوئے۔ اور اسی وجہ سے اگر اس مطلقہ بائنہ سے وطی کی حرمت کو جائز ہوئے وطی کی تو حد واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلی کا نکاح باقی ہے احکام نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے، جیسے نفقہ اور منع عن الخروج اور فراش اور قاطع کا عمل مؤخر ہو گیا، اسی وجہ سے قید نکاح باقی ہے۔ اور حال یہ ہے کہ کتاب الطلاق میں اشارہ نکلتا ہے کہ حد واجب نہیں ہوگی۔ اور کتاب الحدود میں صراحت ہے کہ حد واجب ہوگی، اس لئے کہ ملک وطی کے حلال ہونے کے حق میں زائل ہوگئی پس زنا متحقق ہوگا۔ اور امور مذکورہ کے حق میں ملک مرتفع نہیں ہوئی، پس جامع بین الاختین ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دی سواب یہ شخص اس معتدہ کی بہن سے زمانہ عدت میں نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ احناف کا مذہب تو یہ ہے کہ نکاح جائز نہیں۔ امام شافعی نے فرمایا کہ اگر وہ عورت طلاق بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے عدت میں ہے تو اس کی بہن سے نکاح جائز ہے۔

امام شافعی کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ قاطع نکاح یعنی طلاق کے پائے جانے کی وجہ سے نکاح بالکلیہ منقطع ہو گیا، اس لئے کہ جب

قاطع پایا گیا تو اس کا اثر بھی یقیناً متحقق ہوگا۔ نکاح کے بالکلیہ منقطع ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر یہ شخص حرام سمجھ کر معتدہ سے وطی کر لے تو حد واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ معتدہ کا نکاح باقی ہے، اس لئے کہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں، مثلاً عدت کے زمانہ میں شوہر پر اسی طرح نفقہ واجب ہوگا جس طرح منکوحہ ہونے کی حالت میں تھا۔ اور شوہر کو یہ اختیار ہے کہ گھر سے نکلنے پر پابندی لگا دے۔ اسی طرح اگر دو سال کے اندر اندر بچہ پیدا ہو گیا تو فراش ہونے کی وجہ سے اسی شخص سے نسب بھی ثابت ہوگا۔ اور رہی یہ بات کہ قاطع نکاح پایا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاطع کا عمل انقضاء عدت تک کے لئے مؤخر ہو گیا حکم نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور اس کا جواب کہ وطی کرنے سے حد واجب ہوتی ہے، اولاً تو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس وطی پر حد واجب ہوگی، جیسا کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں اشارہ ملتا ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو حد واجب ہوگی جیسا کہ مبسوط کی کتاب الحدود میں صراحۃً موجود ہے، تو ہم جواب دیں گے کہ وطی کے حلال ہونے کے حق میں ملک نکاح زائل ہوگئی، لہذا یہ وطی زنا ہوگی اور امور مذکورہ کے حق میں ملک زائل نہیں ہوتی، پس نکاح من وجہ باقی ہے اور من وجہ غیر باقی۔ اور جب من وجہ نکاح باقی ہے تو یہ شخص اس معتدہ کی بہن سے نکاح کر کے جامع بین الاختین فی النکاح ہوگا اور نکاح میں جمع بین الاختین ناجائز ہے، اگرچہ نکاح فی الجملہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

مولیٰ کیلئے اپنی باندی سے اور ملکہ کیلئے اپنے غلام سے نکاح کرنے کا حکم

و لا یتزوج المولیٰ امته ولا المرأة عبداً لان النکاح مایشرع الا مٹمرا بشمرا ت مشترکة بین المتناکحین والمملوکیۃ تنافی المالکیۃ فیمتنع وقوع الثمرۃ علی الشرکۃ

ترجمہ..... مولیٰ اپنی باندی سے نکاح نہ کرے اور نہ عورت اپنے غلام سے، اس لئے کہ نکاح مشروع نہیں ہوا اگر ایسے ثمرات کے ساتھ مٹمرا ہو کر جو زوجین کے درمیان مشترک ہیں اور مملوکیۃ مالکیۃ - نافی ہے، پس شرکت پر ثمرہ کا حصول ممتنع ہوگا۔

تشریح..... مولیٰ اپنی باندی سے نکاح نہ کرے، باندی کے کل کا مالک ہو یا بعض کا۔ اسی طرح عورت اپنے غلام سے نکاح نہ کرے، عورت پورے غلام کی مالک ہو یا بعض کی۔ دونوں صورتوں میں نکاح ممنوع ہے۔ اگر مالک اور مملوک رہتے ہوئے نکاح کیا تو باطل ہوگا ائمہ اربعہ اسی کے قائل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح ایسے منافع اور فوائد کے پیش نظر مشروع کیا گیا جو دونوں میاں بیوی کے درمیان مشترک ہیں، بعض منافع عورت کو حاصل ہوتے ہیں، مثلاً عورت کیلئے مہر، کسوہ، نفقہ واجب ہوگا اور مرد پر حکماً وطی بھی واجب ہوگی۔ بغیر عورت کی رضا مندی کے مرد کیلئے عزل جائز نہیں، مرد کے مقطوع الذکر اور عنین ہونے کی صورت میں عورت کو خیال فرمنا بھی حاصل ہوگا۔ اور بعض منافع مرد کو حاصل ہوتے ہیں مثلاً نکاح کے بعد مرد کو عورت کے نفس پر قدرت کا حاصل ہونا، اور عورت کا مرد کے مکان میں قیام کرنا، اندرون خانہ کام کرنا مثلاً کھانا پکانا، کپڑے دھونا، بچوں کی تربیت کرنا، بچوں کو دودھ پلانا..... خلاصہ یہ کہ مذکورہ نکاح کی دونوں صورتوں میں مالکیۃ اور مملوکیۃ کا جمع ہونا لازم آئے گا، حالانکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔ کیونکہ مالکیۃ مقتضی ہے قاہریت کی اور مملوکیۃ مقتضی ہے مقہوریت کی اور ان دونوں کی تنافی میں کوئی شبہ نہیں۔ بس جب ایسا ہے تو شرکت پر ثمرہ کا حصول ممتنع ہوگا۔ اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر مملوکیۃ مالکیۃ کے منافی ہے تو پھر مملوک کا نکاح بالکل درست نہیں ہونا چاہئے کیونکہ جب مملوک کسی آزاد عورت سے نکاح کرے گا تو نکاح ہونے کی وجہ سے مالکیۃ بھی ثابت ہوگی، لہذا اس صورت میں بھی مالکیۃ اور مملوکیۃ کا جمع ہونا لازم آیا۔

جواب..... قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ مملوک کا نکاح مطلقاً درست نہ ہو لیکن ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس جائز قرار دے دیا ہے۔
(یعنی شرح ہدایہ)

کتابیات سے نکاح کا حکم

ویجوز تزوج الكتابیات لقوله تعالى والمحصنات من الذین اوتوا الكتاب ای العفائف ولا فرق بین الكتابیة الحرة و الامة علی ما بین ان شاء الله

ترجمہ..... اور جائز ہے کتابیہ عورتوں سے نکاح باری تعالیٰ کے قول ”والمحصنات“ الآية کی وجہ سے یعنی حلال کی گئی ہیں تمہارے لئے اہل کتاب میں سے محصنہ عورتیں اور کوئی فرق نہیں آزاد کتابیہ اور باندی کتابیہ کے درمیان۔
تشریح..... کتابیات جمع ہے کتابیہ کی، مذکر کتابی ہے۔ کتابی وہ شخص ہے جو نبی پر ایمان رکھتا ہے اور کتاب کا اقرار کرتا ہے۔ ائمہ اربعہ میں سے آزاد کتابیہ سے نکاح میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرنے میں اختلاف ہے، جس کا بیان آگے آرہا ہے۔
دلیل قول باری تعالیٰ ہے ”تمہارے واسطے حلال کی گئیں اہل کتاب میں سے وہ عورتیں جو پاکدامن ہوں“ آیت میں عفت کی قید عادتاً ذکر کر دی گئی جواز نکاح کیلئے شرط نہیں۔

مجوسیات و ثنیات کے ساتھ نکاح حرام ہے، صابیات کے ساتھ نکاح کا حکم

ولا یجوز تزوج المجوسیات لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غیرنا کحی نسانهم ولا اکلہ ذبائحهم قال ولا الوثنیات لقوله تعالى ﴿ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾ ویجوز تزوج الصابیات ان کانوا یؤمنون بدین ویقرءون بکتاب لانهم من اهل الكتاب وان کانوا یعبدون الکواکب ولا کتاب لهم لم تجز منا کحتهم لانهم مشرکون والخیلاف المنقول فیہ محمول علی اشتباه مذهبهم فکل اجاب علی ما وقع عندهم وعلی هذا حال ذبیحتهم

ترجمہ..... اور نہیں جائز ہے نکاح میں لینا مجوسیہ عورتوں کو اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجوس کے ساتھ سلوک کرو اہل کتاب کا مساوائے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے میں اور سوائے ان کا ذبیحہ کھانے میں اور بت پرست عورتوں کو بھی نکاح میں لینا جائز نہیں، باری تعالیٰ کے قول ”ولا تنکحوا“ کی وجہ سے، یعنی شرک کرنے والی عورتوں کو مت نکاح میں لاؤ، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔ اور جائز ہے صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا، اگر وہ کسی دین پر ایمان رکھتی ہوں اور کتاب کا اقرار کرتی ہوں، اس لئے کہ وہ اہل کتاب میں سے ہیں۔ اور اگر ستاروں کو پوجتی ہیں اور ان کے پاس کوئی آسمانی کتاب بھی نہیں تو ان کو نکاح میں لینا جائز نہیں کیونکہ وہ مشرک ہیں اور اختلاف جو اس بارے میں منقول ہے ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر محمول ہے۔ پس ہر ایک امام نے اسی کے مطابق جواب دیا جو اس کے نزدیک حق معلوم ہوا اور اسی اختلاف پر ان کے ذبیحہ کا حال ہے۔

تشریح..... آتش پرست عورتوں سے نکاح بالاتفاق ناجائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اہل کتاب سے جو معاملہ کرتے

ہو مجوس کے ساتھ وہی معاملہ کرو سوائے اس کے کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح کرو اور ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ حاصل یہ کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کے ذبیحہ کو نہ کھاؤ، اس کے علاوہ امان دینے اور جزیہ لینے میں اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔ یہ حدیث شریف مختلف طرق سے مروی ہے۔ اور بت پرست عورتوں سے بھی نکاح کرنا ناجائز ہے، دلیل قرآن کی آیت ہے کہ ”شُرک کرنے والی عورتوں سے نکاح مت کرو“۔

صابیہ عورتوں سے نکاح کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین عدم جواز کے۔ درحقیقت یہ اختلاف صابی کی تعریف و تفسیر میں ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صابی وہ ہے جو انبیاء میں سے کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو۔ پس اس وقت صابی اہل کتاب میں سے ہوگا، اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز ہے لہذا صابیہ سے بھی نکاح جائز ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ صابی ستاروں کی پرستش کرتا ہے اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار نہیں کرتا۔ پس یہ بت پرستوں کے حکم میں ہوگا، جس طرح بت پرست سے نکاح جائز نہیں اسی طرح صابیہ عورت سے بھی نکاح جائز نہیں ہوگا۔

محرم کا محرمہ سے حالت احرام میں نکاح کرنا..... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز وتزوج الولي المحرم وليته على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روى انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرم و ما رواه محمود على الوطى

ترجمہ..... اور محرم اور محرمہ کیلئے جائز ہے کہ وہ دونوں نکاح کریں حالت احرام میں اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ حالت احرام میں نکاح جائز نہیں۔ اور ولی محرم کا اپنی مولیہ کا نکاح کرنا اسی اختلاف پر ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل قول رسول ﷺ ہے نہ نکاح کرے محرم اور نہ نکاح کرائے (اپنے غیر کا)۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے نکاح کیا (حضرت) میمونہؓ سے حالانکہ آپ محرم تھے۔ اور وہ حدیث جس کو روایت کیا امام شافعیؒ نے محمول ہے وطلی پر۔

تشریح..... احرام والی عورت ہو یا مرد، حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے ہمارے نزدیک۔ امام شافعیؒ نا جائز کہتے ہیں۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ اسی طرح محرم کسی کا ولی بن کر نکاح کرائے تو ہمارے نزدیک جائز ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک نا جائز۔ حضرت امام شافعیؒ کی دلیل..... حضور ﷺ کا فرمان ”لا ینکح المحرم ولا ینکح“ اسی حدیث میں پہلا ینکح بفتح الیاء ہے (ضرب سے) اور دوسرا ینکح بضم الیاء ہے انکحاح سے۔ اول کے معنی نکاح کرنا دوسرے کے معنی نکاح کرنا دوسرے کا۔ جیسے طعم کھانا کھانا اور اطعام کھانا کھلانا۔ تو اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ محرم نہ اپنا نکاح کرے اور نہ ولی بن کر دوسرے کا نکاح کرائے۔ مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں ولا ینکح کا اضافہ ہے، یعنی حالت احرام میں منگنی بھی نہ کرے۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت احرام میں نکاح کرنا اور نکاح کرنا دونوں ممنوع ہیں۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے محرم ہونے کی حالت میں نکاح کیا اور امام بخاریؒ نے اضافہ کیا ہے ”وبنی بھا و هو حلال و مات بسرف“ یعنی آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا حالانکہ

آپ ﷺ محرم تھے اور ان کے ساتھ زفاف کیا حالانکہ آپ ﷺ حلال تھے، اور حضرت میمونہؓ کا انتقال مقام سرف میں ہوا۔ بعض حضرات نے لطیفہ کے طور پر بیان کیا ہے کہ حضرت میمونہؓ کی شادی بھی مقام سرف میں ہوئی، شب زفاف بھی مقام سرف ہی میں گذاری اور حضرت میمونہؓ کا انتقال بھی مقام سرف میں ہوا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے بحالت احرام نکاح کیا۔

امام شافعیؒ کے روایت کردہ حدیث کا جواب..... یہ ہے کہ اس حدیث میں نکاح کے لغوی معنی (وطی) مراد ہے۔ اب حدیث کا ترجمہ ہوگا کہ محرم نہ وطی کرے اور نہ محرمہ کو وطی پر قدرت دے۔

دوسرا جواب..... یہ ہے کہ حدیث میں نہ تنزیہی مراد ہے، تحریمی نہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ احرام کی حالت میں نکاح کرنا اور نکاح کرنا مناسب نہیں اگر کر لیا تو منعقد ہو جائے گا۔ ہمارے مذہب کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ نکاح دوسرے عقود بیع و شراء وغیرہ کے مانند ہے۔ جس طرح بیع وغیرہ میں ایجاب و قبول ہوتا ہے اسی طرح نکاح میں بھی ایجاب و قبول کا تلفظ ہوتا ہے، پس حالت احرام میں جس طرح دوسرے عقود جائز ہیں، اسی طرح نکاح بھی جائز ہوگا۔

انصاف کی بات..... یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا مذہب قوی ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث قولی اور احناف کی پیش کردہ فعلی، اور تعارض حدیثین کے وقت حدیث قولی مقدم ہوتی ہے حدیث فعلی پر۔ اس کے علاوہ حضور ﷺ کا حضرت میمونہؓ سے احرام کی حالت میں نکاح کرنا مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ خود حضرت میمونہ بنت الحارث فرماتی ہیں کہ ”مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے نکاح کیا اور ہم دونوں حلال تھے“۔ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

مسلمان یا کتابیہ باندی سے نکاح کا حکم..... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

و یجوز تزوج الامۃ مسلمۃ کانت او کتابیۃ وقال الشافعی لا یجوز للحران یتزوج بامۃ کتابیۃ لان جواز نکاح الاماء ضروری عندہ لما فیہ من تعریض الجزء علی الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمۃ ولهذا جعل طول الحرۃ مانعاً منہ وعندنا الجواز مطلق لا یتعلق بالمتقضى وفيہ امتناع عن تحصیل الجزء الحر لا ارقاقہ وله ان لا یحصل الاصل فیکون له ان لا یحصل الوصف

ترجمہ..... اور جائز ہے باندی سے نکاح کرنا مسلمان ہو باندی یا کتابیہ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آزاد کے لئے جائز نہیں کہ وہ کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرے۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک باندیوں سے نکاح کا جواز ضرورۃً ثابت ہے۔ کیونکہ باندی سے نکاح کرنے میں اپنے جز کو رقیّت پر پیش کرنا ہے اور ضرورت پوری ہوگئی مسلمان باندی سے۔ اسی وجہ سے قدرت علی الحرہ کو نکاح امۃ سے مانع بتایا گیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک جواز مطلق ہے مقتضی کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور باندی سے نکاح میں آزاد جز کو حاصل کرنے سے رکنا ہے نہ کہ اس کو رقیّت بنانا اور اس کیلئے اجازت ہے کہ وہ اصل کو حاصل نہ کرے لہذا اس کو اس کی بھی اجازت ہوگی کہ وہ وصف کو حاصل نہ کرے۔

تشریح..... باندی کے ساتھ نکاح کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک مطلق باندی سے نکاح جائز ہے مسلمان ہو یا کتابیہ۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور ایک روایت میں امام

احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کا جواز ضرور ثابت ہے کیونکہ باندی کے ساتھ نکاح کا مطلب یہ ہے کہ اپنے جزء کو رقیق (مملوک) بنانا چاہتا ہے۔ اس لئے کہ غیر کی باندی سے جو اولاد ہوگی شریعت میں وہ بھی غیر کی مملوک ہوگی۔ اور رقیق بنانا درحقیقت ہلاک کرنا ہے تو گویا باندی کے ساتھ نکاح کر کے اپنے جزء کو ہلاک کرنا چاہتا ہے۔ اور اپنے جزء کو رقیق بنانا یعنی ہلاک کرنا ممنوع ہے۔ لہذا باندی کے ساتھ نکاح ناجائز ہونا چاہئے۔ مگر شدت حاجت کی وجہ سے ضرورۃً جائز قرار دیا گیا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ باندیوں سے نکاح کرنا ضرورۃً ثابت ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے۔ اور ضرورت پوری ہوگئی ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے، لہذا کتابیہ سے نکاح کرنا کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے قدرت علی الحرہ کو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع کر دیا۔ آیت فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايما نكم من فتيا تكم المؤمنات یعنی جو شخص تم میں سے آزاد مؤمنہ سے نکاح کی قدرت نہ رکھے، سو وہ آپس کی مؤمنہ باندیوں میں سے کسی سے نکاح کر لے۔ آیت کا مفہوم مخالف یہ ہوگا کہ اگر آزاد مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کی قدرت ہے تو مسلمان باندی سے بھی نکاح کی اجازت نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہوگا آیت میں افضل اور اولیٰ کو بیان کیا گیا ہے یعنی طول حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح بہتر نہیں لیکن کر لیا تو منعقد ہو جائے گا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کا جواز مطلق ہے۔ مقتضی نکاح کے مطلق ہونے کی وجہ سے مثلاً فانكحوا ما طاب لكم من النساء اور احل لكم ما وراء ذلكم۔ ان آیات میں مطلق نساء سے نکاح کے جواز کو عام رکھا گیا ہے، آزاد سے ہو یا باندی سے۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا..... کہ باندی سے نکاح کرنا اپنے جزء کو رقیق بنانا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے باندی سے نکاح کرنے میں اپنے جزء کو رقیق بنانا مقصود نہیں، بلکہ آزاد کو حاصل کرنے سے رکنا ہے اور شریعت نے اس کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ اصل جزء ہی کو حاصل نہ کرے۔ یعنی عورت کی رضامندی سے عزل کر دے تاکہ اصل بچہ ہی پیدا نہ ہو۔ لہذا وصف حریت کو حاصل نہ کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حرہ پر باندی سے نکاح کرنا

ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة ولان للرق اثر في تنصيف النعمة على ما نقررہ في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام

ترجمہ..... اور حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہ کرے حضورؐ کے فرمان لا تنكح الامة على الحرة..... الحديث کی وجہ سے یعنی باندی سے نکاح نہ کیا جائے آزاد عورت کے ہوتے ہوئے۔ اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعیؒ کے خلاف نکاح الامة على الحرہ کو غلام کے واسطے جائز قرار دینے میں اور امام مالک کے خلاف حجت ہے حرہ کی رضامندی سے اس صورت کو جائز قرار دینے میں۔ اور اس لئے کہ رقیق کو تنصیف نعمت میں دخل ہے۔ کتاب الطلاق میں انشاء اللہ ثابت کریں گے۔ پس ثابت ہو جائے گا رقیق کی

وجہ سے محل کا حلال ہونا حالت انفراد میں نہ کہ حالت انضمام میں۔

تشریح..... اگر پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہے تو باندی سے نکاح ناجائز ہے احناف کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ آزاد مرد کیلئے اگرچہ یہ صورت درست نہیں مگر غلام کیلئے جائز ہے کہ آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کر لے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت رضا مند ہے تو اس کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کر سکتا ہے اور اگر رضا مند نہیں تو نکاح امتہ علی الحرہ درست نہیں ہوگا۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ نکاح امتہ علی الحرہ کی ممانعت حرہ کے حق کی وجہ سے تھی۔ لیکن جب حرہ خود راضی ہوگئی تو اس نے خود اپنا حق ساقط کر دیا۔

امام شافعی کی دلیل..... یہ ہے کہ نکاح امتہ علی الحرہ کی ممانعت اس وقت تھی جبکہ شوہر آزاد ہوا سوائے کہ اس صورت میں مانع نکاح بھی اپنے جز کو رقیق بنانا موجود ہے لیکن جب شوہر غلام ہے تو یہ مانع نہیں پایا گیا اس لئے کہ غلام جمیع اجزاء کے ساتھ رقیق ہے۔ لہذا اس صورت میں نکاح امتہ علی الحرہ کو جائز قرار دیں گے۔ (یعنی شرح ہدایہ)

احناف کی دلیل..... قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح نہ کیا جائے۔ اس حدیث میں عموم ہے شوہر آزاد ہو یا غلام، راضی ہو یا ناراض۔ لہذا یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی اور امام مالک دونوں کے خلاف حجت ہوگی۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ رقیق کی وجہ سے جس طرح مزائیں آدھی ہو جاتی ہیں اسی طرح نعمتیں بھی آدھی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً آزاد کو حد زنا میں جتنے کوڑے لگتے تھے، رقیق کو آدھے لگیں گے۔ یہی حال نعمتوں کا ہے۔

پس یہاں دو حالتیں ہیں حالت انفراد اور دوسری حالت انضمام۔ حالت انفراد کا مطلب یہ ہے کہ فقط باندی سے نکاح کرے اور حالت انضمام کا مطلب یہ ہے کہ باندی اور آزاد دونوں کو جمع کرے اور آزاد عورت دونوں حالتوں میں حلال ہے یعنی صرف آزاد سے نکاح کرے یا باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرے دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ لہذا اس کی تنصیف کر کے باندی کو صرف حالت انفراد میں حلال رکھا جائے گا حالت انضمام میں نہیں۔ یعنی صرف باندی سے نکاح کر سکتا ہے لیکن آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی اعتراض کر دے کہ باندی کو حالت انضمام میں جائز قرار دیا جائے حالت انفراد میں نہیں، تب بھی تنصیف ہو جائے گی۔ جواب اس صورت میں اہانت شریفہ لازم آئے گی نہ کہ اہانت حسیہ اس لئے اس صورت کو اختیار نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

باندی پر حرہ سے نکاح کرنا

و یجوز تزوج الحرۃ علیہا لقولہ علیہ السلام و تنکح الحرۃ علی الامۃ ولانہامن المحلات فی جمیع الحالات اذ لا منصف فی حقہا

ترجمہ..... اور جائز ہے حرہ سے نکاح کرنا باندی پر اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے حرہ سے نکاح کیا جائے باندی پر اور اس لئے کہ حرہ محلات میں ہے تمام حالتوں میں اس لئے حرہ کے حق میں کوئی منصف نہیں ہے۔

تشریح..... یہ مسئلہ پہلی صورت کا عکس ہے۔ یعنی اگر پہلے سے باندی نکاح میں موجود ہے تو آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس

میں کوئی قباحت نہیں اور ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ باندی کا نکاح باطل بھی نہیں ہوگا۔ لیکن شوافع میں سے امام مزنی فرماتے ہیں کہ آزاد عورت سے نکاح کرتے ہی باندی کا نکاح باطل ہو جائے گا طولِ حرہ پر قدرت کی وجہ سے کیونکہ باندی سے جواز نکاح عدم قدرت علی الحرہ کی وجہ سے تھا پس یہ آب آمد تنیم برخواست کے قبیل سے ہوگا۔

ہماری دلیل..... حضور ﷺ کا ارشاد کہ آزاد عورت کو نکاح میں لاسکتا ہے باندی کے رہتے ہوئے۔
دوسری عقلی دلیل..... یہ ہے کہ حرہ محلات میں سے ہے تمام حالتوں میں حالت انفراد میں بھی اور حالت انضمام میں بھی کیوں کہ حرہ کے حق میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو حل محلیت کو آدھی کر دے بخلاف باندی کے کہ اس کے حق میں منصف یعنی رقیقیت موجود ہے۔

حرہ کی عدت میں باندی سے نکاح کا حکم..... اقوال فقہاء

فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق بانن لم يجر عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحث بهذا ولا بى حنيفة ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطاً بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها

ترجمہ..... پس اگر اس نے حرہ پر باندی سے نکاح کیا طلاق بانن کی عدت میں تو ابوحنیفہ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز۔ اس لئے کہ یہ تزوج علی الحرہ نہیں ہے اور حرام یہی ہے اور اسی وجہ سے اگر قسم کھائی کہ نہیں نکاح کریگا اس پر تو اس سے حائث نہیں ہوگا۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حرہ کا نکاح باقی ہے من وجہ بعض احکام نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے پس منع احتیاطاً باقی رہے گا بخلاف یمین کے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ نہیں داخل کرے گا اس کے علاوہ گواہی باری میں۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت کو طلاق بانن دیدی اب اس حرہ مطلقہ باننہ کی عدت کے زمانہ میں باندی سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ سو اس بارے میں امام ابوحنیفہ عدم جواز کے قائل ہیں، صاحبین جواز کے۔

صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ حرہ کو طلاق بانن دینے سے ملک نکاح زائل ہوگئی لہذا اب اگر باندی سے نکاح کریگا تو یہ تزوج امة علی الحرہ نہیں ہوگا اور حرام یہی تھا اس لئے ہم نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں حرہ پر باندی سے نکاح نہیں کروں گا، پھر حرہ کو طلاق بانن دیکر باندی سے نکاح کر لیا تو حائث نہیں ہوگا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تزوج امة علی الحرہ نہیں ہے ورنہ حائث ہو جاتا۔

امام صاحب کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ حرہ مطلقہ باننہ کی عدت میں اس کا من وجہ نکاح باقی ہے اس لئے کہ بعض احکام نکاح نفقہ، سکنی وغیرہ باقی ہیں لہذا احتیاطاً باندی سے نکاح کو منع کیا جائے گا۔ صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یمین میں عرف معتبر ہے اور عرف میں بینونت کے بعد تزوج امة علی الحرہ نہیں کہا جاتا ہے اور شریعت میں معنی معتبر ہیں اور حرمت کے معنی بقاء عدت کی وجہ سے باقی ہیں۔ لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے حائث تو نہیں ہوگا البتہ شریعت میں معنی حرمت کا اعتبار کرتے ہوئے آزاد مطلقہ باننہ کی عدت میں باندی سے نکاح حرام ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مقصود یمین یہ ہے کہ تیری باری میں کسی دوسری عورت کو شریک نہیں کروں گا۔ پس جب اس کو طلاق بانن دیدی تو اس کی باری باقی ہی نہیں رہی، چنانچہ اب عدت بانن میں اگر دوسری عورت سے نکاح کر لیا تو اس کی باری میں شریک کرنا نہیں

پایا جائے گا لہذا حائث بھی نہیں ہوگا۔

آزاد آدمی کیلئے چار آزاد عورتوں یا باندیوں سے نکاح کا حکم

وللحران يتزوج اربعامن الحرائر والاماء و ليس له ان يتزوج اكثرمن ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيب على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الامة واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحه ينتظمها اسم النساء كما في الظهار

ترجمہ..... آزاد مرد کیلئے جائز ہے کہ وہ نکاح کرے چار عورتوں سے آزاد ہوں یا باندی اور جائز نہیں اس کیلئے کہ وہ اس سے زائد سے نکاح کرے باری تعالیٰ کے قول فانکحوا..... الایہ کی وجہ سے یعنی نکاح کرو ان سے جو عورتیں تم کو بھلی لگیں دو دو سے تین تین سے چار چار سے۔ اور عدد کی صراحت اس پر زیادتی کو منع کرتی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ نکاح کرے مگر ایک باندی سے اس لئے کہ باندی کا نکاح ان کے نزدیک ضرورۃً ثابت ہے۔ اور حجت امام شافعیؒ کے خلاف وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی اس لئے کہ لمتہ منکوحہ کو لفظ نساء شامل ہے جیسا کہ ظہار میں۔

تشریح..... اس عبارت میں مصنفؒ نے تعدد ازواج کے بارے میں جو اختلاف تھا اس کو بالذکر بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ احناف کے نزدیک آزاد مرد بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے چاروں آزاد ہوں یا چاروں باندی یا بعض آزاد اور بعض باندی ہوں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس جز میں اختلاف ہے کہ اگر باندی سے نکاح کرے تو صرف ایک باندی سے کر سکتا ہے زائد سے نہیں۔ روافض نو (۹) تک کی اجازت دیتے ہیں اور خوارج اٹھارہ تک کی۔ صاحب ہدایہ نے پہلے ان حضرات کی دلیل کو بیان فرمایا جو چار کی اجازت دیتے ہیں۔ دلیل میں آیت پیش کی ہے یہ آیت بیان عدد میں نص ہے اور عدد کی صراحت زیادتی کیلئے مانع ہے۔ لہذا چار سے زائد عورتیں ایک مرد آزاد کیلئے حلال نہیں ہوں گی۔ ان حضرات کے نزدیک آیت میں لفظ واؤ او کے معنی میں ہے جو تخیر کے لئے ہے۔ اب مطلب ہوگا کہ ان اعداد میں سے کوئی بھی عدد اختیار کر لو دو کا یا تین کا یا چار کا سب درست ہیں۔ روافض نے واؤ کو جمع کیلئے مانا اور تینوں اعداد کو جمع کر کے نو کی اجازت دیدی۔ خوارج نے کہا کہ مثنیٰ وثلاث ورباع میں تکرار کے معنی ہیں چنانچہ مثنیٰ کے معنی ہیں دو، ثلاث کے معنی ہیں تین، رباع کے معنی ہیں چار۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو اٹھارہ ہو جاتے ہیں، لہذا انہوں نے اٹھارہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دیدی۔ بعد کے یہ دونوں قول لغو ہیں۔ ان کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ مذہب حق کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسکو ترمذی نے نقل کیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ غیلان بن سلمہ اسلام لایا تو اس کے پاس دس عورتیں تھیں پس آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ ان میں سے چار چھانٹ لے اور باقی چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ باندی سے نکاح ضرورۃً ثابت ہے لہذا بقدر ضرورت ہی نکاح جائز ہوگا۔ اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے ایک باندی سے۔ لہذا ایک سے زائد باندی سے نکاح جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ضرورت میں مرد ار کو حلال کیا گیا، لہذا امر دار اتنی مقدار حلال ہوگا جس سے زندہ رہ سکے، پیٹ بھر کر یا طالب لذت بن کر کھانا حرام ہے۔ لیکن ہم نے جو آیت پیش کی ہے وہ امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی، کیونکہ آیت میں لفظ نساء مذکور ہے اور لفظ نساء جس طرح آزاد کو شامل ہے اسی طرح لمتہ منکوحہ کو بھی شامل ہے جیسا کہ

کفارہ ظہار کے موقع پر فرمایا الذین یظاہرون من نسائہم۔ یہاں نساء سے آزاد اور باندی دونوں مراد ہیں چنانچہ آزاد بیوی سے ظہار کر لیا تب بھی کفارہ ظہار واجب ہے اور امۃ منکوحہ سے ظہار کیا تب بھی کفارہ ظہار لازم ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

غلام کیلئے دو سے زیادہ کے ساتھ نکاح ناجائز ہے

ولا یجوز للعبدان یتزوج اکثر من اثنتین وقال مالک یجوز لانه فی حق النکاح بمنزلة الحر عنده حتی ملکہ بغیر اذن المولی ولنا ان الرق منصف فیتزوج العبد اثنتین والحر اربعاً اظہاراً لشرف الحریة فان طلق الحر احدی الاربع طلاقاً باننا لم یجزلہ ان یتزوج رابعة حتی تنقضی عدتها وفيه خلاف الشافعی وهو نظیر نکاح الاخت فی عدة الاخت

ترجمہ..... غلام کیلئے جائز نہیں کہ وہ دو سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں لائے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ جائز ہے اس لئے کہ غلام نکاح کے حق میں آزاد کے مرتبہ میں ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہاں تک کہ نکاح کا مالک ہوگا بغیر مولیٰ کی اجازت کے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیۃ تنصیف کر دینے والی ہے۔ چار میں سے ایک کو طلاق بائن دیدی تو اس کے لئے چوتھی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے۔ اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا اور یہ نظیر ہے نکاح اخت فی عدت الاخت کی۔

تشریح..... اس عبارت میں غلام کے لئے تعدد ازواج کا حکم بیان کیا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو عورتوں سے نکاح جائز ہے زیادہ سے اجازت نہیں۔ امام مالکؒ آزاد کی طرح غلام کے لئے بھی چار کی اجازت دیتے ہیں۔

امام مالکؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ نکاح کے معاملات میں غلام آزاد کے مانند ہے کیونکہ نکاح آدمیت کے خواص میں سے ہے اور آدمیت میں رقیۃ کو کوئی دخل نہیں۔ آدمی سب برابر ہیں آزاد ہو یا غلام۔ یہی وجہ ہے کہ غلام کو بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کا اختیار ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ رقیۃ نعمتوں میں تنصیف کر دیتی ہے اور عورتوں کا حلال ہونا بھی اللہ کی طرف سے نعمت ہے لہذا اس نعمت میں بھی تنصیف ہوگی۔ پس جب آزاد کے لئے بیک وقت چار عورتیں حلال ہیں تو اس کا نصف یعنی دو عورتیں غلام کے لئے حلال ہوں گی۔ اور اگر غور کیا جائے تو واقعی شریعت میں نعمتیں متفاوت الاحوال ہیں۔ چنانچہ منصب نبوت سب سے اشرف تھا تو آپ کے لئے نویں حلال کی گئیں اور آزاد کا حال غلام کے حال سے اشرف ہے تو آزاد کے لئے چار اور غلام کے لئے دو حلال کی گئیں تاکہ شرف حریت کو ظاہر کیا جاسکے۔ احناف کے مذہب کی تائید حدیث عمرؓ سے بھی ہوتی ہے قال لا یتزوج العبد اکثر من اثنتین اور عطاء نے صحابہ کرامؓ کا اجماع نقل کیا ہے کہ غلام دو عورتوں سے زائد نہیں رکھ سکتا (یعنی شرح ہدایہ) لیکن اگر آپ اشکال کریں کہ فانکحوا ما طاب لکم آیت مطلق ہے آزاد اور غلام سب کو شامل ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اجماع ان الرق منصف سے آیت کو مقید کر دیا گیا۔ لہذا آیت صرف آزاد کو شامل ہوگی، غلام کو نہیں۔

اس کے بعد مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر آزاد مرد نے اپنی چار بیویوں میں سے ایک کو طلاق بائن دیدی تو جب تک وہ مطلقہ بائنہ اپنی عدت نہ گزارے اس وقت تک یہ شخص چوتھی عورت سے شادی نہ کرے ورنہ اسکے نکاح میں پانچویں عورت جمع ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چوتھی سے نکاح کر لے کیونکہ طلاق بائن کی وجہ سے وہ بالکلیہ زوجیت سے نکل گئی۔ لہذا پانچ عورتوں کا جمع کرنا لازم

نہیں آئیگا اور یہ نکاح الاخت فی عدت الاخت کی نظیر ہے جسکی تفصیل ماقبل میں گذر چکی۔

زنا سے حاملہ کے ساتھ نکاح کا حکم

قال وان تزوج حُبلى من زنا جاز النکاح ولا یطأها حتی تضع حملها وهذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف النکاح فاسد وان کان الحمل ثابت النسب فالنکاح باطل بالاجماع لابی یوسف ان الامتناع فی الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم یجز اسقاطه ولهما انها من المحملات بالنص وحرمة الوطی کیلا یسقی ماؤه زرع غیره والامتناع فی ثابت النسب لحق صاحب المماء ولا حرمة للزانی

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا ایسی عورت سے جو زنا سے حاملہ ہوئی ہے تو یہ نکاح جائز ہے اور اس سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ ابو یوسف نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہے اور اگر حمل ثابت النسب ہے تو بالاتفاق نکاح باطل ہے۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) میں نکاح سے رکنا احترام حمل کی وجہ سے ہے اور یہ حمل بھی محترم ہے۔ اس لئے کہ اس حمل کی طرف سے کوئی جنایت نہیں اور اسی وجہ سے اس کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ من الزنا محملات میں سے ہے، نص سے ثابت ہے۔ اور حرمت وطی اس لئے ہے تاکہ اس کا پانی اس کے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے اور ثابت النسب میں نکاح سے رکنا صاحب ماء کے حق کی وجہ سے ہے اور زانی کا کوئی احترام نہیں۔

تشریح..... زنا سے اگر کوئی عورت حاملہ ہوئی ہے تو اس سے جواز نکاح عدم جواز نکاح کے بارے میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک نکاح جائز ہے البتہ وضع حمل تک وطی کرنا درست نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک نکاح ہی درست نہیں ہوا۔ اور امام شافعی جواز نکاح اور جواز وطی دونوں کے قائل ہیں اور اگر حمل ثابت النسب ہے مثلاً حاملہ معتدة الغیر ہے تو اس صورت میں نکاح باطل ہے بالاتفاق اور اگر کسی شخص نے کسی عورت سے زنا کیا وہ عورت اس سے حاملہ ہوگئی پھر اسی زانی سے نکاح کر لیا تو نکاح بھی جائز ہے اور وطی بھی حلال ہے بالاتفاق۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حمل اگر ثابت النسب ہے تو عدم جواز نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے اور حمل من الزنا بھی محترم ہے۔ اس لئے کہ حمل کی طرف سے کوئی جنایت نہیں۔ جنایت جو کچھ ہے زانی اور مزنیہ کی طرف سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حمل کو ساقط کرنا جائز ہے، البتہ ہمارے زمانے میں ساقط کرنا جائز ہے (حاشیہ ہدایہ) پس جب اصل یعنی مقیس علیہ میں عدم جواز نکاح کی جو علت ہے وہی علت فرع یعنی مقیس میں بھی موجود ہے تو پھر مقیس میں بھی مقیس علیہ کا حکم لگا دیا جائے گا، یعنی عدم جواز نکاح کا علت مشترکہ احترام حمل ہے۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ حاملہ من الزنا محملات میں سے ہے اور نص یعنی احل لکم ما وراء الکم سے ثابت ہے کیونکہ حاملہ من الزنا کا ذکر محرمات کے بیان میں نہیں کیا ہے اور جو محملات میں سے ہو اس کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ لہذا حاملہ من الزنا کے ساتھ بھی نکاح جائز ہوگا۔ لیکن اگر آپ کو یہ اشکال پیدا ہو جائے کہ حاملہ ثابت النسب کا ذکر بھی محرمات کے بیان میں نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس کو احل لکم ما وراء الکم کے تحت داخل نہیں کیا گیا۔ اور حاملہ ثابت النسب سے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ جواب، حاملہ ثابت

النسب باری تعالیٰ کے قول ولا تعزموا عقدة النکاح حتی يبلغ الكتاب اجله کے تحت داخل ہے یعنی نہ ارادہ کرو نکاح کا یہاں تک کہ اپنی مقررہ عدت کی انتہا کو پہنچ جائے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت خاوند سے جدا ہو گئی تو جب تک عدت میں کسی کیلئے جائز نہیں کہ اس سے نکاح کرے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے لہذا وضع حمل سے

پہلے نکاح نہ کرے (یعنی شرح ہدایہ)۔ لیکن سوال یہ ہے کہ حاملہ من الزنا جب محملات میں سے ہے تو پھر وقوع نکاح کے بعد وطی کیوں حرام کی گئی؟ جواب:- وطی اس لئے حرام کی گئی تاکہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب کرنا لازم نہ آئے اس لئے کہ یہ حرام ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے من کان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره۔ یعنی جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لائے وہ اپنے پانی سے اپنے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے، مراد یہ ہے کہ حوامل سے وطی نہ کرے۔

امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فساد نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے بلکہ وہ صاحب ماء کے حق کی وجہ سے ہے اور زانی کا کوئی احترام نہیں اس کے فعل حرام کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے۔ واللہ اعلم بالصواب

قید ہو کر آنے والی حاملہ سے نکاح کا حکم

فان تزوج حاملًا من السبی فالنکاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنکاح باطل لانها فراش لمولاها حتی یثبت نسب ولدها منه من غیر دعوة فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفرائشین الا انه غیر متأكد حتی ینتفی الولد بالنفس من غیر لعان فلا یعتبر مالم یتصل به الحمل

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا ایسی حاملہ سے جو دار الحرب سے گرفتار ہو کر آئی ہے تو نکاح فاسد ہے اس لئے کہ یہ حمل ثابت النسب ہے اور اگر نکاح کیا اپنی ام ولد کا (کسی دوسرے سے) اور حال یہ کہ وہ حاملہ ہے مولیٰ سے تو نکاح باطل ہے اس لئے کہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش ہے حتیٰ کہ اس کے ولد کا نسب ثابت ہو جائے گا مولیٰ سے بغیر دعویٰ نسب کے۔ پس اگر نکاح صحیح ہو گیا تو جمع بین الفرائشین حاصل ہوگا مگر یہ کہ وہ غیر قوی ہے یہاں تک کہ ولد مفتی ہو جائے گا نفی کر دینے سے، بغیر لعان کے پس نہیں معتبر ہوگا جب تک کہ اس کے ساتھ حمل متصل نہ ہو۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو دار الحرب سے گرفتار کر کے لائی گئی ہے اور وہ حاملہ ہے تو نکاح فاسد ہوگا۔ آئمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے دلیل یہ ہے کہ اس کے شوہر حربی سے اسکے حمل کا نسب ثابت ہے اور ثابت النسب سے نکاح فاسد ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ..... یہ ہے کہ ایک شخص کی ام ولد حاملہ ہے اسی کے پانی سے۔ پھر مولیٰ نے اس ام ولد کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح باطل ہے کیونکہ یہ ام ولد اپنے مولیٰ کی فراش ہے۔ چنانچہ اس کے ولد کا نسب مولیٰ سے بغیر دعویٰ نسب کے ثابت ہو جاتا ہے۔ اب اگر ام ولد کے نکاح کو درست قرار دیدیا جائے تو جمع بین الفرائشین لازم آئے گا اس لئے کہ مولیٰ کی فراش ہے ام ولد ہونے کی وجہ سے اور شوہر کی فراش ہوگی نکاح کی وجہ سے اور جمع بین الفرائشین باطل ہے کیونکہ جمع بین الفرائشین کی صورت میں نسب مشتبہ ہو جائے گا۔

”الا انہ غیر متاکد“ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب ام ولد مولیٰ کا فراش ہے تو غیر حاملہ ہونے کی صورت میں بھی نکاح باطل ہونا چاہئے کیونکہ اب بھی جمع بین الفرائشین لازم آئے گا۔ جواب یہ ہے کہ ام ولد مولیٰ کا فراش تو ضرور ہے لیکن قوی نہیں ضعیف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ام ولد کا بچہ نفی کر دینے سے منشی ہو جائے گا اخیر لعان کے بخلاف حرہ منکوحہ کے کہ اس کے بچہ کی نفی اگر کی گئی تو لعان واجب ہوگا۔ پس ام ولد کا فراش ہونا اسی وقت معتبر ہوگا جبکہ اس کے ساتھ حمل متصل ہو اور اگر حمل متصل نہیں تو فراش ہونا بھی معتبر نہیں ہوگا۔

موطوہ باندی سے نکاح کا حکم

قال ومن وطئ جاریتہ ثم زوجها جاز النکاح لانہا لیست بفراش لمولایا فانہا لو جاءت بولد لا یثبت نسبہ من غیر دعوی الا ان علیہ ان یستبرأھا صیانۃ لمائہ واذا جاز النکاح فللزواج ان یطأھا قبل الاستبراء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد لا احب لہ ان یطأھا قبل ان یستبرأھا لانہ احتمل الشغل بماء المولی فوجب التنزه کما فی الشراء ولہما ان الحکم بجواز النکاح امارۃ الفراغ فلا یؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوباً بخلاف الشراء لانہ یجوز مع الشغل

ترجمہ اور جس شخص نے وطی کی اپنی جاریہ سے پھر اس کا نکاح کر دیا تو نکاح جائز ہے اس لئے کہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے بچہ جنا تو اس کا نسب بغیر دعویٰ نسب کے ثابت نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ مولیٰ پر استبراء کرانا مستحب ہے اپنے پانی کو محفوظ کرنے کے لئے۔ اور جب نکاح جائز ہو گیا تو زوج کے لئے جائز ہے کہ وطی کرے اس سے استبراء سے پہلے شیخین کے نزدیک۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں اس کے لئے پسند نہیں کرتا ہوں کہ اس سے وطی کرے استبراء سے پہلے اس لئے کہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ شغل کا احتمال ہے۔ پس پاکی ثابت ہے جیسا کہ شراء میں اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جواز نکاح کا حکم علامت ہے فراغ رحم کی۔ لہذا استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا نہ استنبابانہ وجوباً بخلاف شراء کے اسلئے کہ شراء مشغولیت رحم کے ساتھ بھی جائز ہے۔

تشریح ایک شخص نے اپنی باندی سے وطی کی پھر کسی دوسرے سے اس کا نکاح کر دیا تو استبراء رحم سے پہلے اس کا نکاح جائز ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ ایک حیض کے ساتھ استبراء سے پہلے اس کا نکاح جائز نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اس کا نکاح جائز نہیں یہاں تک کہ تین حیض گزارے۔ جواز نکاح کی دلیل سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ ام ولد کہتے ہیں کہ مولیٰ نے اپنی باندی سے وطی کی پھر بچہ پیدا ہو گیا۔ مولیٰ نے نسب کا دعویٰ کر دیا تو یہ باندی ام ولد کہلائے گی۔ دوسری مرتبہ بچہ پیدا ہونے پر بغیر دعویٰ نسب کے نسب ثابت ہو جائے گا۔ دوسری بات یہ کہ فراش کہتے ہیں کہ عورت اپنے بچہ کے نسب کو ثابت کرنے میں دعویٰ نسب کی محتاج نہ ہو۔ اب جواز نکاح کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ یہ باندی اپنے مولیٰ کی فراش نہیں۔ کیونکہ بغیر دعویٰ نسب کے مولیٰ سے اس کے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہ باندی مولیٰ کی فراش نہیں تو اس کا نکاح درست ہوگا اس لئے کہ علت منع فراش ہونا تھا اور وہ پایا نہیں گیا۔ ہاں البتہ نکاح سے استبراء کرنا مولیٰ پر مستحب ہے تاکہ خود مولیٰ کا پانی محفوظ ہو سکے، جب نکاح درست ہو گیا تو شوہر کے لئے استبراء سے پہلے وطی کرنا درست ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے۔ شیخین کے نزدیک درست ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میرے

نزدیک پسندیدہ نہیں ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ باندی کے مشغول ہونے کا احتمال ہے لہذا۔ اسکو پاک کرنا چاہئے۔ جیسا کہ کسی نے باندی خریدی تو مشتری استبراء سے پہلے وطی نہ کرے بلکہ استبراء واجب ہوگا۔

شیخین کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کا جواز نکاح کا حکم لگانا علامت ہے فراغ رحم کی اس لئے کہ نکاح اسی وقت مشروع کیا گیا جبکہ رحم شغل محرم سے فارغ ہو۔ اور جب رحم فارغ ہے تو استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا نہ استبراء نہ وجوبی۔ امام محمدؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ شراء شغل رحم کے ساتھ بھی جائز ہے۔ لہذا باندی کا خریدنا فراغ رحم کی علامت نہیں ہوگا۔ اور چونکہ شغل رحم کے ساتھ نکاح جائز نہیں اس لئے جواز نکاح کا حکم فراغ رحم کی علامت ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

زانیہ کو زنا کرتے دیکھا پھر اس سے نکاح کرنے کا حکم

و کذا اذا رأى امرأة تزنى فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرأها عندهما وقال محمد لا أحب له ان يطأها مالم يستبرأها والمعنى ما ذكرنا

ترجمہ..... اور جب دیکھا کسی عورت کو کہ وہ زنا کرتی ہے پھر اس سے نکاح کیا تو اس کیلئے وطی حلال ہے استبراء سے پہلے شیخین کے نزدیک اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں اس کیلئے پسند نہیں کرتا کہ اس سے وطی کرے جب تک کہ استبراء نہ کرالے اور دلیل وہی ہے جو ہم نے ذکر کی۔ تشریح..... ایک عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا، پھر اس سے نکاح کر لیا تو شیخین کے نزدیک استبراء سے پہلے ہی وطی کرنا حلال ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ بغیر استبراء کے وطی کرنا میرے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے فریقین کے دلائل وہی ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے مسئلہ میں ہو چکا۔

نکاح متعہ باطل ہے

ونكاح المتعة باطل و هو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال و قال مالک هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخة قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة و ابن عباس صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع

ترجمہ..... اور نکاح متعہ باطل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کہے کسی عورت سے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلے نفع اٹھاؤں گا اور امام مالک نے فرمایا نکاح متعہ جائز ہے اس لئے کہ متعہ مباح تھا، پس باقی رہے گا یہاں تک کہ کوئی ناسخ ظاہر ہو۔ ہم کہیں گے کہ اجماع صحابہ سے نسخ ثابت ہو گیا۔ اور ابن عباس کا رجوع بھی ثابت ہو چکا قول صحابہ کی جانب پس اجماع ثابت ہے۔

تشریح..... متعہ کسی عورت سے اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال کہنا ہے یعنی مقررہ مال کے بدلے معینہ مدت تک نفع اٹھانا۔ تمام ائمہ متعہ کی حرمت کے قائل ہیں۔ علاوہ امام مالکؒ کے۔ صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں متعہ مباح تھا لہذا اس کی اباحت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کوئی ناسخ نہ آجائے اور ناسخ اب تک آیا نہیں۔ لہذا مباح رہے گا۔ لیکن صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ متعہ کی حرمت پر صحابہ کا اجماع ہے وہ ناسخ بن جائے گا مگر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ حرمت متعہ

پر صحابہ کے اجماع کو نقل کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اجماع کے زمانہ میں ابن عباسؓ متعہ کے جواز کے قائل تھے۔ اس کا جواب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ سے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو حرام کر دیا تھا، ابن عباسؓ نے یہ سن کر اپنے قول سے رجوع کیا، اور جواز متعہ کے سلسلہ میں اپنے قول سے توبہ کی۔ پس جب ابن عباسؓ بھی رجوع فرما چکے تو حرمت متعہ پر اجماع ثابت ہو گیا۔

متعہ خیبر سے پہلے حلال تھا لیکن خیبر کے دن حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت اور متعۃ النساء کو حرام کر دیا۔ پھر فتح مکہ کے سال یوم اوطاس میں تین دن کیلئے حلال کیا گیا، پھر چوتھے دن قیامت تک کیلئے حرام کر دیا گیا۔ اس موقع پر یہ واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ صاحب ہدایہ نے امام مالک کے مذہب کو نقل کرنے میں غلطی کی یا سہو ہو گیا کیونکہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جواز متعہ کو بیان نہیں کیا گیا۔ علاوہ ازیں امام مالک نے اپنی مؤطا میں حضرت علیؓ کی حدیث نقل کی ہے: ان رسول اللہ ﷺ نہی عن متعۃ النساء و عن لحوم الحمر الاہلیۃ من خیبر (یعنی شرح ہدایہ) اور حضرت امام مالکؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنی مؤطا میں وہی حدیث روایت کرتے ہیں جو ان کا مذہب ہوتی ہے۔ پس اس حدیث کو مؤطا میں جگہ بنا اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالکؒ بھی حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

نکاح موقت باطل ہے

والنکاح المؤقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر هو صحيح لازم لان النکاح لا یبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنی المتعة والعبرة فی العقود للمعانی ولا فرق بین ما اذا طالت مدة التاقیت او قصرت لان التاقیت هو المعین لجهة المتعة وقد وجد

ترجمہ..... اور نکاح موقت باطل ہے۔ مثلاً نکاح کرے کسی عورت سے دو گواہوں کی گواہی سے دس دن کیلئے اور امام زفرؒ نے کہا کہ صحیح ہے لازم ہے۔ اس لئے کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح موقت متعہ کے معنی میں ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہے۔ اور کوئی فرق نہیں اسکے درمیان کہ مدت تاقیت دراز ہو یا کم اس لئے کہ تاقیت ہی جہت متعہ کو معین کرنے والی ہے اور وہ پایا گیا۔

تشریح..... نکاح موقت یہ ہے کہ کوئی شخص دو گواہوں کی موجودگی میں ایک مدت محدود کیلئے نکاح کرے، مثلاً دس دن کیلئے ایک سال کیلئے وغیرہ وغیرہ۔ نکاح موقت اور نکاح متعہ میں فرق دو طرح سے ہے۔ اول یہ کہ نکاح موقت میں لفظ تزوج مذکور ہوتا ہے متعہ میں نہیں، دوم یہ کہ موقت میں شہادت شاہدین ہوتی ہے متعہ میں نہیں۔ عام فقہاء نکاح موقت کی حرمت کے قائل ہیں علاوہ امام زفرؒ کے۔ امام زفرؒ جواز کے قائل ہیں۔ دلیل امام زفرؒ کی یہ ہے کہ نکاح موقت نکاح ہے اور صرف اس میں وقت محدود کی شرط لگادی گئی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شروط فاسدہ باطل ہو جاتی ہیں۔ مثلاً کسی شخص نے اس شرط پر نکاح کیا کہ ایک ماہ کے بعد طلاق نہیں دوں گا تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست ہوگا۔ اور ایک ماہ کے بعد بھی شوہر کو طلاق دینے کا حق حاصل رہے گا۔ لیکن امام زفرؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ وقت محدود شرط نہیں بلکہ ایجاب و قبول ہی اس وقت تک کیلئے ہے اور ایسا ایجاب و قبول صحیح نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح موقت میں متعہ کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ نکاح موقت کا مطلب بھی یہی

ہے کہ کچھ روز نفع اٹھاؤں گا اور عقود میں معافی کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کا۔ مثلاً کسی نے کسی شخص کو کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد میرا وکیل ہے تو وہ وصی ہو جائے گا۔ اور اگر کہا کہ تو میری زندگی میں میرا وصی ہے تو وکیل ہو جائیگا یا آپ نے پڑھا ہوگا کہ کفالہ بشرط برأۃ اصیل حوالہ ہے۔ اور حوالہ بشرط عدم برأۃ اصیل کفالہ ہے۔ پس جب عقود میں معافی کا اعتبار ہوتا ہے اور نکاح موقت میں متعہ کے معنی پائے گئے اور قاعدہ ہے کہ جس پر متعہ صادق آجائے وہ باطل ہے، لہذا نکاح موقت بھی باطل ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نکاح موقت میں جو مدت ذکر کی جائے وہ دراز ہو یا کم، دونوں صورتوں میں بطلان کا حکم ہوگا کیونکہ وقت محدود کرنا ہی جہت متعہ کو معین کرنے والا ہے اور وہ پایا گیا۔ درحقیقت یہ حسن بن زیاد کے قول سے احتراز ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر اتنی طویل مدت ذکر کر دی جس میں دونوں زندہ نہیں رہ سکتے تو اس صورت میں نکاح درست ہوگا اس لئے کہ اب یہ تابید کے معنی میں ہوگا۔ ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دو عورتوں سے ایک عقد کے ساتھ نکاح کیا، ایک کے ساتھ نکاح حلال نہ تھا،

حلال کے ساتھ نکاح درست ہے، دوسری کا باطل

ومن تزوج امرأتین فی عقدۃ واحده واحداھما لایحل لہ نکاحھا صح نکاح التی حل نکاحھا وبطل نکاح الاخری لان النمبطل فی احداھما بخلاف ما اذا جمع بین حرو عبد فی البیع لانہ یبطل بالشروط الفاسدۃ وقبول العقد فی الحر شرط فیہ ثم جمیع المسمی للتی حل نکاحھا عندابی حنیفۃ وعندھما یقسم علی مہر مثلھما وہی مسئلۃ الاصل

ترجمہ..... اور جس شخص نے ایک عقد میں دو عورتوں سے نکاح کیا اور ان دونوں میں سے ایک کا نکاح اس سے حلال نہیں تو وہ عورت جس کا نکاح حلال ہے اس کا نکاح درست ہوگا اور دوسری کا نکاح باطل ہوگا۔ اس لئے کہ مُبْطَل ان دونوں میں سے ایک میں ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ غلام اور آزاد کو بیع میں جمع کیا اس لئے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اس عقد میں آزاد کے حق میں عقد قبول کرنا شرط ہے۔ پھر جمیع مسمی اس عورت کیلئے ہے جس کا نکاح حلال ہے ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک تقسیم کیا جائے گا دونوں کے مہر مثل پر اور یہ مسئلہ مبسوط کا ہے۔

تشریح..... ایک شخص نے عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کیا ان دونوں میں سے ایک اس کیلئے حلال ہے اور ایک حرام ہے قرابت نسب یا رضاعت یا کسی اور وجہ سے تو حکم یہ ہے کہ جو حلال تھی اس کا نکاح درست ہو جائے گا اور جو حرام تھی اس کا باطل ہوگا۔ دلیل یہ کہ بطلان بقدر مبطل ہوتا ہے اور مبطل صرف ایک میں ہے نہ کہ دوسری میں لہذا جس میں مبطل نکاح موجود ہے اس کا نکاح باطل ہو جائے گا اور جس میں مبطل نکاح موجود نہیں اس کا درست ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے عقد بیع میں آزاد اور غلام دونوں کو جمع کر دیا تو ان دونوں میں بیع باطل ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جب آزاد اور غلام دونوں کو ایک عقد میں جمع کیا تو مشتری دونوں میں بیع کو قبول کرے یا دونوں میں چھوڑ دے، یہ جائز نہیں کہ کچھ میں قبول کرے اور کچھ میں قبول نہ کرے۔ کیونکہ اس میں تفریق صفقہ ہے اور تفریق صفقہ حرام ہے۔ پس جب دونوں میں قبول کرے گا تو غلام میں عقد قبول کرنے کیلئے آزاد میں عقد کا قبول کرنا شرط ہوگا اور چونکہ آزاد میں بیع نہیں ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ غیر بیع میں عقد قبول کرنا بیع کیلئے شرط ہے۔ اور یہ شرط فاسد ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے بیع و شرط سے

منع فرمایا، لہذا یہاں بیع فاسد ہوگی آزاد میں بھی اور غلام میں بھی۔

اس کے برخلاف نکاح۔۔۔ اس میں بھی یہی صورت ہے کہ محلہ میں عقد نکاح قبول کرنے کے لئے محرمہ میں قبولیت کی شرط لگا دی۔ اور یہ شرط فاسد ہے۔ لیکن نکاح شروط فاسدہ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ خود شرط فاسد باطل ہو جاتی ہے۔ اس لئے محلہ کا نکاح درست ہوگا اور محرمہ کا باطل۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ تمام مہر مسمیٰ اس عورت کے لئے ہوگا جس کا نکاح حلال ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں کے مہر مثل پر تقسیم کی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ شوہر نے مہر مسمیٰ کو دونوں کے بضع کا مقابل بنایا ہے نہ کہ ایک کے لہذا ہم بھی دونوں کا تقابل رکھیں گے نہ کہ ایک کا۔ امام صاحب کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ انقسام صحت مقابلہ کے احکام میں سے ہے اور جو عورت محل نکاح نہیں اسکے حق میں مقابلہ ہی باطل ہے لہذا دونوں کی طرف مہر کو منسوب کرنا لغو ہوگا۔ اور محرمہ کا ذکر اور عدم ذکر دونوں برابر ہیں اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کہا کہ میں نے ایک ہزار درہم کے بدلے میں نکاح کیا۔ اس گدھے اور اس عورت سے تو یہاں ایک ہزار جو مہر ہے تقسیم نہیں کیا جائیگا۔ لہذا ایسے ہی متن کے مسئلہ میں تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ مبسوط میں مذکور ہے۔

ایک عورت نے مرد پر گواہوں کیساتھ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے ساتھ نکاح کیا
اور قاضی نے اسے بیوی قرار دیدیا حالانکہ شوہر نے نکاح نہیں کیا تھا عورت مرد
کے ساتھ رہے اور مرد جماع کر سکتا ہے

و من ادعت علیہ امرأۃ انہ تزوجھا واقامت بینہ فجعلھا القاضی امرأۃ ولم یکن تزوجھا وسعھا المقام معہ و ان تدعہ یجامعھا وهذا عند ابی حنیفۃ و هو قول ابی یوسف اولاً و فی قولہ الاخر و هو قول محمد لا یسعہ ان یطأھا و هو قول الشافعی لان القاضی اخطأ الحجة اذ الشہود کذبة فصار کما اذا ظہر انہم عبید او کفار و لأبی حنیفۃ ان الشہود صدقة عنده و هو الحجة لتعذر الوقوف علی حقیقة الصدق بخلاف الکفر والرق لان الوقوف علیہما متیسرو اذا ابتنی القضاء علی الحجة و امکن تنفیذہ باطنا بتقدیم النکاح نفذ قطعاً للمنازعة بخلاف الاملاک المرسلۃ لأن فی الاسباب نزاحماً فلا امکان والله اعلم

ترجمہ۔۔۔ وہ شخص کہ دعویٰ کیا اس پر ایک عورت نے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا اور گواہ قائم کر دیئے پس قاضی نے اس عورت کو اس کی بیوی کر دیا۔ حالانکہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا تو اس عورت کے لئے گنجائش ہے کہ اس مرد کے ساتھ قیام کرے اور وہ عورت اس مرد کو چھوڑ دے کہ اس سے جماع کرے۔ اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور یہی ابو یوسف کا قول اول ہے۔ اور ابو یوسف کا دوسرا قول اور یہی قول ہے امام محمد کا کہ مرد کے لئے گنجائش نہیں کہ اس عورت سے وطی کرے اور یہی قول ہے امام شافعی کا۔ اس لئے کہ قاضی نے حجت میں غلطی کی۔ اس لئے کہ گواہ جھوٹے ہیں۔ پس ہو گیا جیسا کہ جب ظاہر ہوا کہ وہ گواہ غلام ہیں یا کافر ہیں۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک گواہ صادق ہیں اور یہی حجت ہے۔ کیونکہ حقیقت صدق پر واقف ہونا معتذر ہے۔ بخلاف کفر اور رق کے۔ اس لئے کہ ان دونوں پر واقف ہونا آسان ہے۔ اور جب فیصلہ کی بنیاد حجت پر رکھی گئی اور اس فیصلہ کو باطن نافذ کرنا ممکن بھی ہے

نکاح کو مقدم مان کر تو نکاح نافذ کر دیا جائے گا جھگڑا ختم کرنے کے لئے بخلاف املاک مرسلہ کے اس لئے کہ اسباب میں مزاحمت ہے پس کوئی امکان نہیں اور اللہ زیادہ واقف ہیں۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے ایک مرد پر جھوٹا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا شوہر ہے مجھ سے اس نے شادی کی تھی اپنے اس جھوٹے دعویٰ پر جھوٹی شہادت بھی پیش کر دی قاضی نے ظاہری شہادت پر عورت کے حق میں فیصلہ دیدیا تو قاضی کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ظاہراً تو نافذ ہوگا باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول بھی یہی ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ فقہاء کے یہاں اس مسئلہ کا عنوان ہے:

قضاء القاضی بشهادة الزور فی العقود والفسوخ ینفذ عند ابی حنیفۃ ظاہراً و باطناً

یعنی جھوٹی گواہی سے قاضی کا فیصلہ عقود و فسخ میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ کیا جائے گا۔
املاک کی اقسام..... فریقین کے دلائل سے پہلے بطور مقدمہ کے دو باتیں ذہن نشین کر لیجئے۔ اول یہ کہ املاک کی دو قسمیں ہیں۔ املاک مرسلہ اور املاک مقیدہ۔ املاک مرسلہ یہ ہیں کہ ان میں سبب ملک مذکور نہ ہو۔ مثلاً آپ نے کہا کہ یہ باندی میرے لئے ہے اور یہ نہیں بتلایا کہ خریدی ہے یا وراثت میں ملی ہے یا اور کوئی ذریعہ ہے۔ اور املاک مقیدہ کہتے ہیں کہ سبب ملک مذکور ہو۔ مثلاً آپ نے کہا کہ یہ باندی میری ہے، میں نے اس کو فلاں سے خریدا ہے یا مجھ کو وراثت میں ملی ہے۔ متن کا مسئلہ املاک مقیدہ کے بارے میں ہے کیونکہ اس میں سبب یعنی تزوج مذکور ہے۔ دوسری بات یہ کہ نفاذ کی دو قسمیں ہیں۔ نفاذ ظاہری اور نفاذ باطنی۔

نفاذ ظاہری تو یہ ہے کہ دنیاوی احکام کا ترتیب ہو سکے۔ مثلاً بیوی کا قدرت دینا اور شوہر پر نفقہ اور کسوہ کا واجب ہونا۔ اور نفاذ باطنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلت ثابت ہو جائے املاک مرسلہ میں قاضی نے جھوٹی شہادت پر فیصلہ دیا تو یہ فیصلہ بالا تفاق ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں اور اگر املاک مقیدہ میں جھوٹی شہادت پر فیصلہ دیا تو امام صاحب کے نزدیک ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا قول اول امام صاحب کے ساتھ ہے اور قول ثانی امام محمدؒ کے ساتھ ہے۔ اس تفصیل کے بعد دلائل سنئے:-

امام محمدؒ کی دلیل..... کا حاصل یہ ہوگا چونکہ گواہ جھوٹے ہیں اس لئے قاضی نے حجت میں غلطی کی۔ اور خطائی الحجت نفوذ باطنی کو منع کرتا ہے۔ لہذا قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوگا جس کے نتیجے میں شوہر پر نفقہ اور کسوہ واجب ہوگا لیکن باطناً نافذ نہیں ہوگا جس کی وجہ سے شوہر کے لئے اس عورت سے وطی حلال نہیں ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شہادت کے بعد شاہدین کا غلام ہونا یا کافر ہونا ظاہر ہو تو، قاضی نے اگر فیصلہ دیا تھا تو وہ ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں اور اس پر سب کا اجماع ہے۔ لہذا گواہوں کے کاذب ہونے کی صورت میں بھی قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہونا چاہئے، باطناً نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ چونکہ قاضی کا حقیقہ - صدق پر مطلع ہونا تو معتذر ہے البتہ تعدیل وغیرہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ گواہ قاضی کے نزدیک صادق ہیں اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور جب حجت قائم ہوگئی تو قاضی پر فیصلہ کرنا لازم ہے حتیٰ کہ اگر ایسی

صورت میں یہ سمجھے کہ مجھ پر فیصلہ دینا لازم نہیں تو کافر ہوگا اور اگر لازم سمجھے مگر تاخیر کرے تو فاسق ہوگا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب..... کہ کفر اور رقت پر واقف ہونا آسان ہے اس لئے کہ کفار اور غلاموں کو ان کی مخصوص علامتوں سے پہچانا جاسکتا ہے۔

پس جب فیصلہ کی بنیاد حجت پر ہے اور حجت پائی گئی تو فیصلہ نافذ کر دیا جائے گا لیکن یہاں ایک سوال ہوگا وہ یہ کہ قضا کہتے ہیں: ”اظہار ما کان ثابتاً کو کہ اثبات مالم یکن کو یعنی قضاء کہتے ہیں ثابت شدہ چیز کو ظاہر کرنا نہ کہ غیر ثابت کو ثابت کرنا۔ اور مسئلہ مذکورہ میں نکاح ثابت نہیں تھا لہذا باطنا فیصلہ کیسے نافذ کیا جاسکتا ہے؟۔ صاحب ہدایہ نے بتقدیم النکاح سے اسی اشکال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اقتضاء فیصلہ پر نکاح کو مقدم مان لیا جائے گا، گویا قاضی نے کہا کہ پہلے میں نے تیرا اس مرد سے نکاح کیا پھر تم دونوں کے درمیان اس نکاح کا فیصلہ کر دیا لیکن اس پر اگر کوئی اشکال کرے کہ قاضی کا یہ فیصلہ انشاء عقد نکاح ہے لہذا گواہوں کا ہونا شرط ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک تو شرط ہے اور بعض کے نزدیک شرط نہیں اس لئے کہ یہ انشاء عقد اقتضاء ثابت ہوا ہے اور جو چیز اقتضاء ثابت ہوتی ہے اس میں شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی۔ ہماری تائید میں حضرت علیؑ کا قول بھی ہے، آپ کے سامنے اسی قسم کا واقعہ پیش آیا جو متن میں مذکور ہے آپ نے نکاح کا فیصلہ کر دیا، اس عورت نے کہا امیر المؤمنین! اس نے مجھ سے نکاح نہیں کیا تھا، حضرت علیؑ نے فرمایا ”شہداک زوجاک“ تیرے دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر لیا اور نفذ قطعاً للمنازعة سے نفوذ باطنی کی علت بیان کی ہے کہ بخلاف الاملاک سے کہتے ہیں کہ املاک مقیدہ کو املاک مرسلہ پر قیاس کیا جائے کیونکہ املاک مرسلہ میں صرف ظاہر فیصلہ نافذ ہوگا باطنا نہیں، دلیل یہ ہے کہ املاک مرسلہ میں سبب ملک مذکور نہیں ہوتا ہے اور ایک ملک کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً سبب ملک شراء بھی ہو سکتا ہے ارث بھی، ہبہ اور صدقہ بھی اور تمام اسباب میں مزاحمت ہے پس اگر قاضی ایک سبب کو متعین کر کے فیصلہ دے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اس لئے نفوذ باطنی ممکن نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد سکروڈوی

باب فی الاولیاء والا کفاء

ترجمہ..... یہ باب اولیاء اور اکفاء کے بیان میں ہے

تشریح..... اولیاء جمع ہے ولی کی اور ولی ماخوذ ہے ولایت سے اور ولایت کہتے ہیں تنفیذ الامر علی الغیر کو۔ یعنی غیر پر حکم نافذ کرنا اکفاء جمع ہے کفو کی اور کفو کہتے ہیں نظیر اور ہمسر کو۔

حرہ، عاقلہ، بالغہ، باکرہ ہو یا ثیبہ، اس کی رضا مندی کیساتھ بغیر ولی کے نکاح درست ہے

وینعقد نکاح الحرۃ العاقلۃ البالغۃ برضاہا وان لم یعقد علیہا ولی بکرا کانت او ثیباً عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف فی ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف انه لا ینعقد الا بولی وعند محمد ینعقد موقوفاً وقال مالک والشافعی لا ینعقد النکاح بعبارۃ النساء اصلاً لان النکاح یراد لمقاصدہ والتفویض الیہن مغل بہا الا ان محمد ایقول یرتفع الخلل باجازۃ الولی ووجه الجواز انها تصرفت فی خالص حقہا وہی من اہلہ لکونہا

عاقلة ممیزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولی بالتزویج کیلا تنسب الی الوقاحة ثم فی ظاهر الروایة لافرق بین الکفو و غیر الکفو لکن للولی الاعتراض فی غیر الکفو وعن ابی حنیفة و ابی یوسف انه لا يجوز فی غیر الکفو لانه کم من واقع لا یرفع ویروی رجوع محمد الی قولهما

ترجمہ..... اور عاقلہ بالغہ کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے اس کی رضا مندی سے اگرچہ عقد نہیں کیا اس پر ولی نے باکرہ ہو یا ثیبہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ظاہر الروایت میں۔ اور ابو یوسف سے (غیر ظاہر الروایت میں) مروی ہے کہ بغیر ولی کے منعقد نہیں ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ اس لئے کہ نکاح سے مقاصد نکاح مراد ہیں۔ اور ان مقاصد نکاح کو عورتوں کے سپرد کرنا ان میں خلل و النہا ہے مگر یہ کہ امام محمد فرماتے ہیں کہ نہیں ولی کی اجازت سے رفع ہو جائے گا۔ اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا اور وہ تصرف کی اہل بھی ہے اس لئے کہ وہ عاقلہ ممیزہ ہے اور اسی وجہ سے اس کو مال میں تصرف کا اختیار ہے اور اس کو شوہروں کو پسند کرنے کا اختیار ہے اور مطالبہ کیا جاتا ہے ولی سے نکاح کر دینے کا تاکہ بے حیائی کی جانب منسوب نہ کی جائے۔ پھر ظاہر الروایت میں کفو و غیر کفو کے درمیان کوئی فرق نہیں لیکن ولی کو غیر کفو میں حق اعتراض حاصل ہے اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ غیر کفو میں جائز نہیں اسلئے کہ بہت سے واقعات مرافعہ نہیں ہوتے ہیں اور روایت کیا گیا امام محمد کا رجوع شیخین کے قول کی طرف۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضا مندی سے بغیر ولی کے منعقد ہو سکتا ہے یا نہیں۔ ظاہر الروایت کی روایت کے مطابق شیخین کے نزدیک منعقد ہو سکتا ہے اور ابو یوسف سے غیر ظاہر الروایت کی روایت میں ایک روایت ہے کہ بغیر ولی کے نکاح منعقد نہیں ہوگا اور امام محمد کے نزدیک موقوف ہو کر منعقد ہوگا اگر ولی اجازت دیدیگا تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورتوں کے الفاظ سے بالکل منعقد نہیں ہوگا۔

امام مالک اور شافعی کی دلیل..... یہ ہے کہ نکاح سے مقاصد نکاح مقصود ہوتے ہیں ان مقاصد کو عورتوں کے سپرد کرنے میں ان میں خلل و النہا ہے اس لئے کہ عورتیں ناقصات عقل ہوتی ہیں۔ اس واسطے عورتوں کو نکاح کا اختیار نہیں دیں گے۔ امام محمد نے دلیل..... میں کہا کہ بات تو صحیح ہے لیکن ولی کے اجازت دینے سے یہ خلل رفع ہو جائے گا۔ کیونکہ ولی اگر مناسب سمجھے تو اجازت دے گا اور اگر مناسب نہیں سمجھے گا تو اجازت نہیں دے گا۔ وجہ جواز یہ ہے کہ اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے چنانچہ بضع کا بدلہ اسی کے لئے ہوگا اور یہ عورت تصرف کی اہل بھی ہے اس لئے کہ عقل ممیز رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مال میں تصرف کا اختیار اس عورت کو حاصل ہوگا۔ ہاں اگر کوئی اشکال کرے کہ جب عورت با اختیار ہے تو پھر نکاح کا مطالبہ ولی سے کیوں کیا جاتا ہے عورتوں سے کیوں نہیں کیا جاتا۔

اس کا جواب..... یہ ہے کہ ایسا کرنے سے عورتوں کی طرف بے حیائی کو منسوب کیا جائیگا۔ کیونکہ عورتیں مردوں کی مجالس کی طرف نکلنے میں حیا محسوس کریں گی۔ اگر ایسا کریں گی تو لوگ ان کو بے حیا قرار دیں گے۔ پھر ظاہر الروایت میں کفو اور غیر کفو میں کوئی فرق نہیں۔ یعنی اگر حرہ عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح خود کر لیا کفو میں یا بغیر کفو کے تو نکاح جائز ہے لیکن غیر کفو کی صورت میں ولی کو حق اعتراض حاصل رہے گا۔ اپنے اوپر سے ضرر عار کو دفع کرنے کے لئے۔ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف سے نوادر میں ایک روایت ہے کہ غیر کفو میں نکاح جائز ہی

نہیں ہے کیونکہ بہت سے واقعات ایسے ہیں کہ نکاح واقع ہو جانے کے بعد کوئی اس کو دفع کرنے پر قادر ہی نہیں۔ نہ تو ہر ولی مرافعہ پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ ہی ہر قاضی عادل ہے۔ پس احتیاط اسی میں ہے کہ غیر کفو میں بغیر ولی کے نکاح کے دروازے کو بند کر دیا جائے اور روایت کیا گیا کہ امام محمد نے شیخین کے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا جو ظاہر الروایۃ میں ہے۔ یعنی امام محمد کے نزدیک بھی نکاح بغیر ولی کے منعقد ہو جائیگا اور اجازت ولی پر موقوف بھی نہیں رہے گا۔

ولی باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا

و لا يجوز للولی اجبار البکر البالغۃ علی النکاح خلافا للشافعی لہ الاعتبار بالصغیرۃ و ہذا لانہا جاہلۃ بامر النکاح لعدم التجربة و لہذا یقبض الاب صداقہا بغیر امرہا و لنا انہا حرۃ فلا یكون للغیر علیہا ولایۃ الاجبار والولایۃ علی الصغیرۃ لقصور عقلہا وقد کمل بالبلوغ بدلیل توجہ الخطاب فصار كالغلام و کالتصرف فی المال وانما یملک الاب قبض الصداق برضاہا دلالة و لہذا لا یملک مع لہیہا

ترجمہ..... اور ولی کے لئے جائز نہیں باکرہ بالغہ کو مجبور کرنا نکاح پر خلاف ہے امام شافعی کا۔ امام شافعی کی دلیل صغیرہ پر قیاس ہے اور یہ اس لئے کہ وہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے۔ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے باپ اس کے مہر پر قبضہ کر لے گا بغیر اس کے مکمل کے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آزاد عورت ہے غیر کیلئے اسکو مجبور کرنے کی ولایت نہیں ہوگی اور صغیرہ پر ولایت اس کے نقصان عقل کی وجہ سے تھی۔ بالغ ہونے سے عقل مکمل ہوگئی، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب (اس کی طرف) متوجہ ہے، پس باکرہ بالغہ پر اجبار ایسا ہو گیا جیسا کہ لڑکے پر اجبار (اگر وہ بالغ ہو) اور ایسا ہو گیا جیسا کہ مال میں تصرف۔ اور مالک ہوگا مہر پر قبضہ کا اس کی رضا مندی سے۔ اور اسی وجہ سے مالک نہیں ہوگا اس کے منع کر دینے کے ساتھ۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اگر بغیر اس کی رضا مندی کے نکاح کر دیا تو اس کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر رد کر دیا تو باطل ہوگا اور اگر ولی کے اجازت لینے کے وقت خاموش رہی تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ وہ باکرہ بالغہ کو قیاس کرتے ہیں صغیرہ پر، اس لئے کہ صغیرہ اگر باکرہ ہے تو جس طرح اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اسی طرح باکرہ بالغہ کو بھی مجبور کرنا جائز ہے۔ دونوں کے درمیان جامع اور علت مشترکہ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے نکاح کے معاملات سے ناواقف ہونا ہے، کیونکہ عورت نے جب تک مردوں کے ساتھ ممارست نہیں کی تو وہ مصالح نکاح اور مفاسد نکاح سے واقف نہیں ہو سکتی چونکہ باکرہ بالغہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اسی وجہ سے اس کا باپ بغیر اس کے حکم کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ باکرہ بالغہ آزاد پر کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوتی ہے لہذا باکرہ بالغہ پر بھی کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوگی۔ لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ صغیرہ بھی تو آزاد ہے لہذا اس پر بھی ولایت اجبار نہ ہونی چاہئے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صغیرہ پر ولایت اجبار اس کے قصور عقل کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے سے عقل مکمل ہوگئی لہذا باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار نہیں ہوگی، صغیرہ پر ہوگی۔ اور اس کی دلیل کہ بلوغ سے عقل کامل ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کے خطاب کا بالغہ کی طرف متوجہ ہونا ہے چنانچہ جب تک نابالغہ ہے تو احکام شرع کی مکلف نہیں ہوگی اور

جب بالغ ہوگئی تو مقف ہو جائے گی۔ اور بالغ لڑکی ایسی ہے جیسا کہ بالغ لڑکا، یعنی جس طرح بالغ لڑکے پر ولایت اجبار نہیں اسی طرح بالغ لڑکی پر بھی ولایت اجبار نہیں اور یہ ایسا ہے جیسا کہ تصرف فی المال یعنی جس طرح باکرہ بالغ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے اس کے باپ کیلئے اس کے مال میں تصرف کی اجازت نہیں، اسی طرح باکرہ بالغ اپنے نفس میں بھی تصرف کی مختار ہوگی، باپ یا دوسرے ولی کی اجازت شرط نہیں۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا..... کہ باپ بغیر اس کے حکم کے مہر پر قبضہ کر لیتا ہے تو ہم جواباً یہ کہتے ہیں کہ جب باپ نے مہر پر قبضہ کیا تو لڑکی کے سکوت کی وجہ سے دلالتہ رضا مندی پائی گئی، چنانچہ اگر لڑکی نے صراحتہ منع کر دیا تو باپ مہر پر قبضہ کا مالک نہیں ہوگا۔

ولی نے باکرہ سے اجازت طلب کی وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی..... یہ اذن ہے

قال فاذا استاذنھا الولی فسکت او ضحکت فهو اذن لقوله علیہ السلام البکر تستامر فی نفسها فان سکت فقد رضیت ولأن جهة الرضاء فیہ راجحة لانھا تستحیی عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحک ادل علی الرضاء من السکوت بخلاف ما اذا بکت لانه دلیل السخط والکراهة وقیل اذا ضحکت کالمستہزیة بما سمعت لایکون رضا واذا بکت بلا صوت لم یکن ردا

ترجمہ..... پس جب ولی نے باکرہ بالغہ سے اجازت طلب کی پھر وہ چپ ہوگئی یا ہنس پڑی تو یہ اجازت ہے۔ حضور ﷺ کے قول البکر الحدیث کی وجہ سے یعنی باکرہ سے اس کی ذات کے بار میں اجازت لیجائے اگر خاموش ہوگئی تو وہ راضی ہے کیونکہ خاموش رہنے میں رضا مندی کی جہت غالب ہے اس لئے کہ وہ صاف رغبت کرنے سے شرم کرتی ہے نہ کہ انکار کرنے سے۔ اور ہنسنا خاموش رہنے سے بڑھ کر رضا مندی کی دلیل ہے بخلاف اس کے جب وہ رونے لگی اس لئے کہ یہ ناخوشی اور ناگواری کی دلیل ہے اور کہا گیا کہ جب ہنسی اس طرح کہ سنی ہوئی بات کا استہزاء کرنے والی ہے تو یہ خنک رضا مندی شمار نہیں ہوگا اور جب بغیر آواز کے رونے لگی تو یہ رونا رد اور انکار نہیں ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نکاح سے پہلے ولی نے باکرہ بالغہ سے اجازت مانگی وہ سکر خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا اس کی طرف سے اجازت ہوگا اسی طرح تبسم بھی رضا کی دلیل ہے۔ صاحب ہدایہ نے دلیل میں حضورؐ کا ارشاد نقل فرمایا کہ باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں رائے لی جائے پس اگر وہ چپ رہی تو یہ رضا مندی ہے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ چپ رہنے اور ہنسنے میں رضا مندی کی جہت غالب ہے۔ کیونکہ باکرہ اظہار رغبت سے تو شرماتی ہے انکار کرنے سے نہیں لہذا اگر وہ ناراض ہوتی تو صاف صاف انکار کر دیتی لیکن انکار نہ کرنا دلیل ہے اس کی رضا مندی کی۔ اگر آپ کو یہ اشکال پیدا ہو کہ حدیث میں سکوت کا بیان تو ہے لیکن خنک کا نہیں پھر آپ نے خنک کو دلیل رضا کیونکر بنایا۔ صاحب ہدایہ نے جواب دیا کہ خنک سکوت کے مقابلہ میں رضا مندی پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ خنک قول مسموع پر سرور اور فرحت کی علامت ہے، پس جب سکوت دلیل رضا ہے تو خنک دلیل رضا بدرجہ اولیٰ ہوگا، البتہ باکرہ کا رونا رضا مندی کی دلیل نہیں بلکہ ناخوشی اور ناگواری کی دلیل ہے۔

جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر باکرہ استہزاء کے انداز پر ہنسی تو یہ ہنسنا باکرہ کی رضا مندی نہیں کہلائے گا۔ کیونکہ یہ ولی کی بات

کا تمسخر ہو گا نہ کہ اجازت۔ اور اگر باکرہ بغیر آواز کے رونے لگے تو یہ اس کی طرف سے انکار نہیں کہلائے گا۔ کیوں کہ بسا اوقات ماں باپ کی جدائی کی خبر پر غیر اختیاری آنسو نکل آتے ہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے بلکہ دیکھنے میں آیا ہے کہ کبھی کبھی خوشی کی خبر پر بھی آنسو نکل آتے ہیں، لہذا اس بلا آواز کے رونے کو انکار اور رد نہیں سمجھا جائے گا۔

ولی کے علاوہ نے مذکورہ اجازت طلب کی تو عورت کی خاموشی اور ہنسناؤں نہیں

قال وان فعل لهذا غیر الولی یعنی استامر غیر الولی او ولی غیرہ اولی منہ لم یکن رضا حتی تتکلم بہ لان هذا السکوت لقلۃ الالتفات الی کلامہ فلم یقع دلالة علی الرضاء ولو وقع فهو محتمل والا کتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة فی حق غیر الاولیاء بخلاف ما اذا کان المستامر رسول الولی لانه قائم مقامہ

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کیا یہ غیر ولی (اجنبی) نے یعنی اجازت طلب کی غیر ولی نے یا ایسے ولی نے کہ اسکے علاوہ اس سے زیادہ قریب ہے تو رضامندی نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ رضا کا کلام کرے اسلئے کہ یہ سکوت قلت التفات کی وجہ سے ہے اس کے کلام کی طرف پس رضامندی پر دلالت واقع نہیں ہوگی اور اگر واقع بھی ہوگی تو محتمل ہے اور اکتفاء اس جیسی پر حاجت کی وجہ سے ہے اور غیر اولیاء کے حق میں کوئی حاجت نہیں۔ بخلاف اس صورت کے بھارت لینے والا ولی کا قاصد ہے اس لئے کہ ولی کا قاصد ولی کے قائم مقام ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولی اقرب کی موجودگی میں ولی البعد نے نکاح کی اجازت مانگی تو ان دونوں صورتوں میں سکوت یا ضحک رضامندی کی دلیل نہیں ہوگا بلکہ اجازت دینے کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہوگا کیونکہ اجنبی یا ولی البعد کی بات کے جواب میں خاموشی التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے جس کو دلیل رضا نہیں کہا جاسکتا۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ خاموشی بھی دلیل رضا ہے تو احتمال اس میں عدم رضا کا بھی ہے اور اس جیسی رضامندی پر اکتفاء حاجت کی وجہ سے ہوتا ہے اور غیر اولیاء کے حق میں کوئی حاجت نہیں، کیونکہ باکرہ بالغہ غیر اولیاء کے سامنے کلام کرنے سے شرم نہیں کرے گی ہاں البتہ اگر اجازت لینے والا ولی کا قاصد ہے تو وہ ولی کے قائم مقام ہو کر ولی کے حکم میں ہوگا۔

باکرہ کے سامنے شوہر کا تعارف

و تعتبر فی الاستیمار تسمیة الزوج علی وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبته فیہ من رغبته عنه ولا تشترط تسمیة المهر هو الصحيح لان النکاح صحيح بدونه

ترجمہ۔۔۔ اور اعتبار کیا جائے گا اجازت لینے میں شوہر کا ذکر ایسے طریقہ پر کہ اس سے شوہر کی شناخت ہو جائے تاکہ اس میں باکرہ بالغہ کی رغبت، اس کی بے رغبتی سے ممتاز ہو جائے۔ اور نہیں شرط لگائی گئی مہر کے ذکر کی، یہی صحیح ہے۔ اسلئے کہ نکاح بغیر مہر کے بھی درست ہے۔

تشریح۔۔۔ باکرہ بالغہ سے اجازت لیتے وقت شوہر کا ایسا تعارف کرادیا جائے کہ وہ دوسروں سے ممتاز ہو سکے اور یہ معلوم ہو جائے کہ باکرہ بالغہ اس زوج مسکمی سے رغبت کرتی ہے یا بے رغبتی، البتہ اجازت کے وقت مہر کا ذکر کرنا ضروری نہیں کیونکہ نکاح بغیر ذکر مہر کے بھی

درست ہو جاتا ہے، اس لئے کہ تعیین مہر ضروریات نکاح میں سے نہیں سمجھاں بعض متأخرین کی رائے یہ ہے کہ اجازت کے وقت تعیین مہر ضروری ہے کیونکہ قلت و کثرت میں اختلاف مہر سے بھی رغبت مختلف ہو جاتی ہے۔ قول اول صحیح ہے۔

ولی نے باکرہ کا نکاح کر نیکی خبر دی تو اس کی خاموشی اذن ہے

ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم
المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط
اجماعا وله نظائر

ترجمہ..... اور اگر ولی نے باکرہ بالغہ کا نکاح کر دیا پھر اسکو خبر پہنچی اس نے سکوت کیا تو یہ حکم اسی تفصیل پر ہے جو ہم نے ذکر کی۔ اس لئے کہ دلالت کی وجہ سکوت میں مختلف نہیں ہوتی ہے۔ پھر مخبر اگر فضولی ہے تو اس میں عدد یا عدالت کی شرط ہوگی ابو حنیفہ کے نزدیک خلاف ہے صاحبین کا۔ اور اگر قاصد ہے تو بالاتفاق شرط نہیں اور اسکے نظائر ہیں۔

تشریح..... ولی نے بالغہ کا نکاح کیا یا پھر اس باکرہ بالغہ کو نکاح کی خبر پہنچی اور سنکر خاموش رہی تو اس بارے میں وہی تفصیل ہوگی جس کا ذکر پہلے ہو چکا۔ یعنی مخبر اگر ولی ہے یا ولی کا قاصد تو اس کا سکوت اور خجک اجازت ہوں گے اور بکاء اجازت نہیں ہوگی۔ اور اگر مخبر فضولی یا ولی الی بعد ہے تو زبان سے اجازت دینا ضروری ہے ورنہ اجازت نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ سکوت میں رضا مندی کی دلالت مختلف نہیں ہوتی نکاح سے پہلے ہو یا بعد میں۔ پھر مخبر اگر فضولی ہے نہ ولی ہے اور نہ قاصد تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں عدد یا عدالت کا پایا جانا ضروری ہے۔ یعنی مخبر کم از کم دو ہوں اور اگر ایک ہے تو عادل ہو۔ صاحبین کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی شرط نہیں مخبر ایک ہو یا زیادہ عادل ہو یا غیر عادل اور اگر مخبر ولی کا قاصد ہے تو بالاتفاق کوئی شرط نہیں۔

اور اس اختلاف کی بہت سی نظیریں ہیں، مثلاً کسی نے اپنے وکیل کو معزول کر دیا کسی فضولی نے اس وکیل کو معزول کی خبر دیدی تو امام صاحب کے نزدیک فضولی میں عدد یا عدالت کی شرط ہوگی اور صاحبین کے نزدیک کوئی شرط نہیں۔

ثیبہ کی رضا مندی قول کیساتھ معتبر ہے

ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل
الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها

ترجمہ..... اور اگر اجازت طلب کی ثیبہ سے تو اس کی رضا مندی قول کے ساتھ ضروری ہے۔ حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ ثیبہ سے مشورہ طلب کیا جائے اور اس لئے کہ ثیبہ کے حق میں تکلم عیب شمار نہیں کیا جاتا ہے اور حیاء ممارست کی وجہ سے کم ہو گئی پس اس کے حق میں تکلم سے کوئی مانع نہیں۔

تشریح..... اگر ثیبہ بالغہ سے نکاح کے بارے میں اجازت طلب کی گئی تو اس کی طرف سے رضا مندی کا اظہار زبان سے ضروری ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا ارشاد الثیب تشاور۔ تشاور مشاور و مشاورت باب مفاعلت سے ہے اور مفاعلت کا خاصہ ہے اشتراک ومشورہ کہتے

ہیں طلب رائے بالقول کو یعنی زبان سے بول کر رائے طلب کرنا۔ پس جب احد الجانبین میں قول ہے تو جانب آخر میں بھی قول ہوگا۔ پس حدیث کا مقتضی تکلم ہے اور یہی اصل ہے۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ کلام کرنا ثیبہ کے حق میں عیب بھی شمار نہیں کیا جاتا، اور مردوں کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے اس کی حیا بھی کم ہوگئی لہذا اس کے حق میں کلام کرنے سے کوئی مانع نہیں رہا۔

جس کا پردہ بکارت چھلانگ، حیض، زیادہ عمر سے زائل ہو جائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے

و اذا زالت بکارتها بوثة او حیضة او جراحة او تعیس فہی فی حکم الابکار لانہا بکر حقیقة لان مصیبا اول مصیب لها ومنہ الباکورة والہکرة ولانہا تستحیی لعدم الممارسة ولو زالت بکارتها بزنا فہی کذلک عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی لا یکتفی بسکوتہا لانہا ثیب حقیقة لان مصیبا عائد الیہا ومنہ المثوبة والمثابة والثوب ولابی حنیفة ان الناس عرفوها بکرا فیعیبونها بالنطق فتمتنع عنہ فیکتفی بسکوتہا کیلا تتعطل علیہا مصالحہا بخلاف ما اذا وطیت بشبهة او نکاح فاسد لان الشرع اظہرہ حیث علق بہ احکاما اما الزنا فقد ندب الی سترہ حتی لو اشتهر حالہا لا یکتفی بسکوتہا

ترجمہ..... اور جب زائل ہوگئی بکارت کو دنے سے یا حیض سے یا زخم سے یا درازگی عمر سے تو وہ باکرہ کے حکم میں ہے اس لئے کہ وہ حقیقتہً باکرہ ہے اور اس لئے کہ وہ عدم ممارست کی وجہ سے حیاء کرے گی۔ اور اگر اس کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی تو وہ ایسی ہی ہے ابو حنیفہ کے نزدیک۔ اور ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی نے فرمایا کہ اس کے سکوت پر اکتفاء نہ کرے اس لئے کہ وہ حقیقتاً ثیبہ ہے اس لئے کہ جو اس کو پہنچ گیا وہ اس کو دوبارہ پہنچے گا اور اسی سے مثوبہ اور مثابة اور تقویب ہے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسکو باکرہ سمجھتے ہیں پس نطق سے اس کو معیوب سمجھیں گے پھر وہ نطق سے رکے گی اس لئے سکوت پر اکتفاء کرے تاکہ اس پر اس کے مصالح معطل نہ ہو جائیں، بخلاف اس صورت کے کہ جب اس سے وطی بشبهة کی گئی یا نکاح فاسد سے اس لئے کہ شریعت نے اس کو ظاہر کر دیا چنانچہ اس پر احکام معلق کئے ہیں بہر حال زنا تو مندوب اس کا چھپانا ہے، حتیٰ کہ اگر اس کا حال یعنی زنا کرنا مشہور ہو جائے تو اس کے سکوت پر اکتفاء کرے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی لڑکی کی بکارت زائل ہوگئی کو دنے کی وجہ سے یا کثرت حیض کی وجہ سے یا کسی زخم کی وجہ سے یا زیادہ مدت ٹھہرنے کی وجہ سے تو ان سب صورتوں میں یہ لڑکی باکرہ کے حکم میں ہوگی یعنی استیذان کے وقت اس کا سکوت اذن ہوگا کلام کرنا ضروری نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ یہ عورت حقیقت میں باکرہ ہے اور با، کاف، را، کے مادہ میں اولیت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جیسے باکوره پہلا پھل اور بکرہ اول صبح کو کہتے ہیں پس اس عورت کے پاس جو بھی پہنچے گا وہ پہلا ہی پہنچنے والا ہوگا۔ لہذا اس عورت کو باکرہ ہی کا حکم دیا جائے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس عورت کو مردوں کیساتھ اختلاط اور ممارست کا موقع تو ملا نہیں لہذا یہ بھی حیا اور شرم کے باعث زبان سے اجازت نہ دے گی۔

اور اگر باکرہ کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بھی باکرہ کے حکم میں ہے۔ اور صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک ثیبہ کے حکم میں ہے، لہذا اس کے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا بلکہ زبان سے اجازت دینا ضروری ہوگا۔ ان حضرات کی

دلیل یہ ہے کہ ث، یا، ب کے مادہ میں عود کے معنی ہیں مثلاً مٹو بہ نیک عمل کی جزاء کو کہتے ہیں تو اب گویا دوبارہ عمل مل گیا ایسا ہی مشابہ بار بار لوٹ کر آنے کی جگہ، اسی وجہ سے مکہ کو مشابہ کہتے ہیں کہ لوگ بار بار حج اور عمرہ کیلئے لوٹ کر جاتے ہیں اسی طرح تشویب اعلام بعد الاعلام کو کہتے ہیں۔

حاصل دلیل..... یہ ہوا کہ جس عورت کی بکارت زنا سے زائل ہو گئی وہ حقیقت میں شیبہ ہے کیونکہ جو اس کو ایک مرتبہ پہنچ گیا دوبارہ بھی وہی فعل ہوا۔ پس جب اس عورت کے ساتھ دوبارہ بھی وہی فعل واقع ہوگا جو ایک مرتبہ زنا سے ہوا تو وہ شیبہ ہے، لہذا اس پر شیبہ ہی کے احکام لگائے جائیں گے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ لوگ اس عورت کو باکرہ سمجھتے ہیں اب اگر کلام کرے گی تو لوگ اس کو معیوب قرار دیں گے اور اس سے یہ حیا کرے گی اور کلام کرنے سے رکے گی، اس کے نتیجہ میں اس کے مصالح معطل ہو کر رہ جائیں گے اس لئے اس کو باکرہ ہی کے حکم میں رکھا جائے۔

البتہ اگر باکرہ سے وطی شیبہ کی گئی یا نکاح فاسد سے وطی کی گئی تو یہ بالاتفاق شیبہ ہوگی اس لئے کہ شریعت نے اس پر شیبہ کے احکام معلق کر کے اس کو ظاہر کر دیا چنانچہ عدت واجب ہوگی مہر واجب ہوگا، اور رہا زنا تو اس میں چھپانا مستحب ہے حتیٰ کہ اگر اس کا حال مشتہر ہو گیا اور زنا پر چار گواہوں نے گواہی دے دی تو پھر یہ بھی شیبہ کے حکم میں ہوگی اور اس کے سکوت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

مرد نے کہا: جب پیغام نکاح پہنچا تو خاموش رہی، عورت کہتی ہے میں نے رد کر دیا تھا..... عورت کا قول معتبر ہے

وإذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكراً كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله

ترجمہ..... اور جب کہا شوہر نے کہ تجھ کو نکاح کی خبر پہنچی لیکن تو خاموش رہی اور عورت نے کہا میں نے رد کر دیا تھا تو قول عورت ہی کا معتبر ہوگا۔ اور امام زفر نے کہا کہ مرد کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ سکوت اصل ہے اور رد عارض، پس ایسا ہو گیا جیسا کہ مشروطہ الخیار نے جب دعویٰ کیا اس نے رد کا مدت خیار گزر جانے کے بعد اور ہم کہیں گے کہ زوج دعویٰ کرتا ہے لزوم عقد اور بضع کے مالک ہونے کا اور عورت اس کو دفع کرتی ہے پس عورت منکرہ ہو گئی جیسا کہ مودع جب دعویٰ کرے رد واپس لے کر بخلاف مسئلہ خیار کے اس لئے کہ لزوم مدت کے گزر جانے سے ظاہر ہو گیا۔

اور اگر شوہر نے بینہ قائم کر دیا عورت کی خاموشی پر تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مرد نے اپنے دعویٰ کو دلیل سے ثابت کر

دیا۔ اور اگر مرد کے پاس بینہ نہ ہو تو عورت پر یمین نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور یہ مسئلہ اختلاف چھ چیزوں میں سے ہے اور عنقریب آئے گا کتاب الدعویٰ میں انشاء اللہ۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے عورت سے کہا کہ تجھ کو جب نکاح کی خبر ملی تو تو نے خاموشی اختیار کی، لہذا میرے ساتھ تیرا نکاح لازم ہو گیا عورت نے کہا کہ اطلاع ملتے ہی میں نے رد کر دیا تھا لہذا نکاح نہیں ہوا۔ اور گواہ دونوں کے پاس موجود نہیں تو ہمارے نزدیک عورت کا قول معتبر ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک مرد کا قول معتبر ہوگا۔

فریقین کے دلائل سے پہلے مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف اور ان کا حکم ذہن نشین کر لیجئے۔ مدعی اس کو کہتے ہیں جس کا قول اصل کے خلاف ہے اور مدعی علیہ اس کو کہتے ہیں جس کا قول اصل کے موافق ہے۔ حدیث کے بیان کے مطابق مدعی پر بینہ واجب ہوتا ہے۔ اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر مدعی علیہ کا قول بالیمین معتبر ہوگا البتہ چھ چیزیں ایسی ہیں جن میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدعی علیہ پر یمین نہیں آتی۔ اور صاحبین، امام شافعیؒ، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی وہ چھ چیزیں یہ ہیں:

۱۔ نکاح ، ۲۔ رجعت ، ۳۔ فی فی ایلاء ، ۴۔ استیلاء ، ۵۔ رق ، ۶۔ ولأء۔

اب امام زفرؒ کی دلیل سنئے۔ فرماتے ہیں کہ سکوت اصل ہے کیونکہ سکوت نام ہے عدم کلام کا اور ہر چیز میں عدم اصل ہے اور رد کرنا عارض یعنی خلاف اصل ہے۔ پس مرد مدعی علیہ اور عورت مدعیہ ہوئی۔ اور مدعیہ کے پاس گواہ موجود نہیں۔ لہذا مدعی علیہ یعنی زوج کا قول معتبر ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے گھوڑا خریدا اور بائع کے لئے تین دن کا خیار ہے۔ چاہے تین دن میں عقد بیع کو توڑے چاہے باقی رکھے تین دن گزر جانے کے بعد مشتری کہتا ہے کہ تو نے مدت خیار میں سکوت اختیار کیا اور بائع کہتا ہے کہ میں نے رد کر دیا تھا تو اس مسئلہ میں مدعی علیہ جو سکوت کا دعویٰ کر رہا ہے اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ سکوت اصل ہے اور رد عارض، اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی مدعی سکوت یعنی زوج کا قول معتبر ہوگا۔ ہماری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مرد دعویٰ کر رہا ہے کہ عقد نکاح لازم ہو گیا اور میں بضع کا مالک ہو گیا اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے اور اصل عدم نکاح اور عدم تملک بضع ہے۔ لہذا مرد کا قول، اصل کے خلاف ہوا اور عورت کا اصل کے موافق اور جس کا قول اصل کے خلاف ہے وہ مدعی اور جس کا اصل کے موافق ہے وہ مدعی علیہ اور مدعی یعنی مرد کے پاس گواہ موجود نہیں، لہذا مدعی علیہ یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ مودع (جس کے پاس امانت رکھی ہوئی تھی وہ) کہتا ہے کہ میں ودیعت ادا کر چکا اور صاحب ودیعت کہتا ہے کہ ادا نہیں کی تو یہاں مودع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مودع دعویٰ کر رہا ہے فراغ ذمہ کا اور صاحب ودیعت دعویٰ کر رہا ہے ذمہ کے مشغول ہونے کا اور فراغ ذمہ اصل ہے اور ذمہ کا مشغول ہونا خلاف اصل ہے پس مودع مدعی علیہ ہوگا۔ اور صاحب ودیعت مدعی کے پاس بینہ موجود نہیں لہذا مدعی علیہ کا قول معتبر ہوگا۔ امام زفرؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ خیار شرط کی صورت میں عقد بیع کا لزوم اس لئے نہیں ہوا کہ مدعی سکوت کا قول معتبر مانا گیا ہے، بلکہ مدت خیار کے گزر جانے سے خود بخود عقد بیع لازم ہو گیا۔

اور اسی مسئلہ میں اگر زوج نے عورت کے سکوت پر بینہ پیش کر دیا تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مدعی نے اپنے دعویٰ کو حجت سے منور کر دیا اور اگر اس کے پاس گواہ نہیں تو امام صاحب کے نزدیک عورت پر یمین نہیں آئے گی اور یہ انہی چھ چیزوں میں سے ایک ہے جن میں مدعی علیہ پر امام صاحب کے نزدیک یمین نہیں آتی اور دوسرے حضرات کے نزدیک آتی ہے جس کو میں نے تمہید میں ذکر کر

دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ولی نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرایا خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ..... نکاح کا حکم

و يجوز نکاح الصغیر والصغیرة اذا زوجهما الولی بکرا كانت الصغیرة او ثیباً والولی هو العصبۃ ومالک یخالفنا فی غیر الاب والشافعی فی غیر الاب والجد وفي الثیب الصغیرة ایضاً وجه قول مالک ان الولاية علی الحرۃ باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصاً بخلاف القیاس والجد لیس فی معناه فلا یلحق به قلنا لابل هو موافق للقیاس لان النکاح يتضمن المصالح ولا تتوفر لابین المتکافیین عادة ولا یتفق الکفو فی کل زمان فاثبتنا الولاية فی حالة الصغیر احراراً للکفو وجه قول الشافعی ان النظر لا یتیم بالتفویض الی غیر الاب والجد لقصور شفقتہ وبعد قرابة ولهذا لا یمکن التصرف فی المال مع انه ادنی رتبة فلان لا یمکن التصرف فی النفس وانه اعلى اولی ولنا ان القرابة داعیة الی النظر کما فی الاب والجد وما فیہ من القصور اظهر ناه فی سلب ولاية الالتزام بخلاف التصرف فی المال لانه یتکرر فلا یمکن تدارک الخلل فلا تفیداً لو لایة الاملزمة ومع القصور لا یثبت ولاية الالتزام وجه قوله فی المسألة الثانية ان الثیابة سبب لحدوث الرأی لوجود الممارسة فادرنا بالحکم علیها تیسیراً ولنا ما ذکرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأی بدون الشهوة فیدار الحکم علی الصغیر ثم الذی یؤید کلامنا فیما تقدم قوله علیه السلام النکاح الی العصبات من غیر فصل والترتیب فی العصبات فی ولایتہ النکاح کالترتیب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب

ترجمہ اور جائز ہے صغیر اور صغیرہ کا نکاح جبکہ ان دونوں کا نکاح کیا ولی نے باکرہ ہو یا ثیبہ۔ اور ولی وہ ہے جو عصبہ ہو اور امام مالک ہمارے خلاف ہیں باپ کے علاوہ میں اور امام شافعی خلاف ہیں باپ اور دادا کے علاوہ میں ثیبہ صغیرہ میں بھی اختلاف ہے امام مالک کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ولایت آزاد عورت پر باعتبار حاجت کے ہے۔ اور کوئی حاجت نہیں شہوت کے معدوم ہونے کی وجہ سے مگر یہ کہ باپ کی ولایت ثابت ہے بذریعہ نص خلاف قیاس اور دادا باپ کے معنی میں نہیں ہے۔ پس دادا کو باپ کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ ہم جواب دیں گے کہ نہیں بلکہ قیاس کے موافق ہے اسلئے کہ نکاح بہت سے مصالح کو متضمن ہے اور مصالح پورے طور پر حاصل نہیں ہو سکتے مگر دو برابر والوں کے درمیان عادتاً۔ اور ہر زمانہ میں کفو کا ملنا بھی آسان نہیں۔ پس ہم نے ولایت کو ثابت کر دیا حالت صغیر میں کفو کو محفوظ کرنے کے لئے۔ اور امام شافعی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شفقت پوری نہیں ہوگی باپ اور دادا کے علاوہ کی طرف سپرد کرنے سے۔ کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ کی شفقت ناقص اور قرابت بعید ہے اور اسی وجہ سے مالک نہیں ہوگا مال میں تصرف کا باوجود یکہ مال مرتبہ میں ادنیٰ ہے پس بدرجہ اولیٰ مالک نہیں ہوگا۔ نفس میں تصرف کا درانحالیکہ نفس مرتبہ میں اعلیٰ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قرابت داعی الی النظر ہے جیسا کہ باپ اور دادا میں اور باپ دادا کے علاوہ میں جو کچھ قصور ہے اس کو ہم ظاہر کریں گے ولایت التزام کو سلب کر کے بخلاف تصرف فی المال کے اس لئے کہ وہ مکرر ہوتا ہے پس خلل کا تدارک ممکن نہیں۔ پس نہیں فائدہ دے گی ولایت مگر التزام اور قصور شفقت کے ساتھ ولایت التزام ثابت نہیں ہوتی۔ اور امام شافعی کے قول کی وجہ دوسرے مسئلہ میں یہ ہے کہ ثیبہ ہونا سبب ہے رائے کے پیدا ہونے

کا ممارست کے پائے جانے کی وجہ سے۔ پس ہم نے ثبوت پر حکم دائر کر دیا آسانی کے لئے۔ اور ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کی یعنی حاجت کا متحقق ہونا اور شفقت کا کامل ہونا اور کوئی ممارست ایسی نہیں جو بغیر شہوت کے رائے پیدا کر دے پس حکم دائر کیا جائے گا صغر پر پھر وہ جو ہمارے کلام کی تائید کرتا ہے ماقبل میں حضور ﷺ کا قول ہے النکاح الی العصبات یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے بغیر فصل کے اور ترتیب عصبات میں ولایت نکاح میں ایسی ہے جیسی کہ وراثت میں اور ولی بعد محبوب ہو گا ولی اقرب کی وجہ سے۔

تشریح..... اس عبارت میں دو مسئلے زیر بحث ہیں۔ اول یہ کہ ولایت کا حق کس کو ہو گا دوم یہ کہ کس پر ہو گا پہلے مسئلے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک حق ولایت صرف باپ کو حاصل ہو گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک باپ اور دادا کو حاصل ہو گا اور ہمارے نزدیک ہر ولی کو حق ولایت حاصل ہے باپ دادا ہوں یا ان کے علاوہ۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ ولایت کا حق کس پر ہو گا۔ سو اس بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ ولایت کا حق صغیرہ پر ہو گا صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ اور شوافع کا مذہب یہ ہے کہ ولایت باکرہ پر ہو گی صغیرہ ہو یا بالغہ۔ حاصل یہ کہ احناف کے نزدیک سبب ولایت صغر ہے اور شوافع کے نزدیک بکر ہے۔ اب چار صورتیں پیدا ہو گی۔ دو متفق علیہ اور دو مختلف فیہ۔ متفق علیہ میں ایک صورت ہے باکرہ صغیرہ دوم ثیبہ بالغہ پہلی صورت میں احناف و شوافع دونوں کے نزدیک ولایت کا حق حاصل ہو گا اور دوسری صورت میں دونوں کے نزدیک ولایت حاصل نہیں ہو گی مختلف فیہ کی ایک صورت ہے باکرہ بالغہ دوسری صورت ثیبہ صغیرہ پہلی صورت یعنی باکرہ بالغہ پر شوافع کے نزدیک تو ولایت حاصل ہو گی۔ احناف کے نزدیک نہیں اور دوسری صورت یعنی ثیبہ صغیرہ پر احناف کے نزدیک تو ولایت حاصل ہو گی شوافع کے نزدیک نہیں۔

پہلے مسئلہ میں امام مالکؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ آزاد پر ولایت حاجت کی وجہ سے ہوتی ہے اور صغیر اور صغیرہ میں شہوت کے معدوم ہونے کی وجہ سے کوئی حاجت نہیں ہے لہذا ان پر ولایت بھی حاصل نہیں ہو گی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ امام مالکؒ باپ کو ولایت کا حق کیوں دیتے ہیں؟ جواب باپ کے لئے حق ولایت خلاف قیاس نص سے ثابت ہے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنی چھ سالہ صاحبزادی کا نکاح حضور ﷺ سے کیا اور آپ ﷺ نے اس کو صحیح قرار دیا اس وجہ سے باپ کو ولایت کا حق دیدیا گیا اور چونکہ دادا باپ کے معنی میں نہیں کیونکہ دادا میں باپ کے مقابلہ میں شفقت کم ہوتی ہے۔ اس لئے باپ کے ساتھ دادا کو لاحق نہیں کیا جائے گا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہو گا کہ ثبوت ولایت خلاف قیاس نہیں بلکہ قیاس کے عین مطابق ہے۔ اس لئے کہ نکاح متضمن ہوتا ہے کچھ مصالح کو مثلاً تناسل، ازدواج، قضاء شہوت وغیرہ۔ اور یہ مصالح ان دو آدمیوں کے درمیان حاصل ہو سکتے ہیں جن میں سے ہر ایک دوسرے کا کفو ہو۔ اور کفو کا ہر زمانہ میں ملنا ضروری نہیں اس وجہ سے ہم نے بچپن کے زمانہ میں ولایت کو ثابت کر دیا تا کہ کفو کو محفوظ رکھا جاسکے کیونکہ اگر بالغ ہونے کا انتظار کریں گے تو یہ کفو فوت بھی ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا حاصل..... یہ ہے کہ ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے اور باپ اور دادا کے علاوہ کی طرف ولایت کا حق سپرد کرنے سے شفقت کامل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ باپ اور دادا کے علاوہ میں نقصان شفقت بھی ہے اور بعد قرابت بھی۔ یہی وجہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ کو صغیر کے مال میں تصرف کا اختیار نہیں۔ باوجودیکہ مال مرتبہ میں کمتر ہے تو پھر نفس جو مرتبہ میں ارفع اور اعلیٰ ہے اس میں تصرف کا اختیار باپ اور دادا کے علاوہ کو بدرجہ اولیٰ نہیں ہونا چاہئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قرابت سبب ہے شفقت کا جیسا کہ باپ اور دادا میں یہی بات کہ باپ اور دادا کے علاوہ میں شفقت کم ہے تو اس کا فرق اس طرح کریں گے کہ باپ اور دادا جن میں کامل

شفقت ہے ان کو ولایت اجبار اور ولایت الزام دونوں کا حق دیا گیا اور باپ دادا کے علاوہ جن میں شفقت کم ہے ان کے لئے ولایت اجبار تو ثابت ہے ولایت الزام ثابت نہیں ہے۔ پس جب قرابت سبب ہے شفقت کا اور ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے تو جہاں شفقت پائی جائے گی وہیں ولایت کو ثابت کر دیں گے باپ دادا ہوں یا انکے علاوہ دوسرے قرابتدار ہوں۔ ولایت اجبار اور ولایت الزام میں فرق یہ ہے کہ جن کو ولایت اجبار حاصل ہے ولایت الزام نہیں۔ ان کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا بلکہ بالغ ہونے کے بعد صغیرین کو اختیار بلوغ حاصل ہوگا اور جس کو ولایت اجبار کے ساتھ ولایت الزام بھی حاصل ہے اس کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا بالغ ہونے کے بعد اختیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ امام شافعی کا قیاس کہ باپ دادا کے علاوہ کو صغیر کے مال میں تصرف کا اختیار نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مال میں تصرف مکرر ہوتا ہے چنانچہ ولی نے ایک کو بیچا اس نے دوسرے کو دوسرے نے تیسرے کو صغیر کے بالغ ہونے تک نہ جانے کہاں سے کہا۔ چلا جائے پس اگر باپ دادا کے علاوہ نے صغیر کے مال میں تصرف کیا تو فعل کا مدار کم ممکن نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے تصرف فی المال میں ولایت الزام ہی مفید ہو سکتی ہے۔ اور باپ دادا کے علاوہ کو ولایت الزام حاصل نہیں لہذا باپ دادا کے علاوہ کو مال میں تصرف کا حق بھی نہیں ہوگا۔ دوسرا مسئلہ کہ ولایت کا حق کس پر ہوگا۔ اسمیں امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ثیبہ ہونا رائے کے پیدا ہونے کا سبب ہے اس لئے کہ ممارست پائی گئی۔ پس جب ثیبہ ذی رائے ہو گئی اور اپنے نفع نقصان کو سمجھ سکتی ہے تو اس پر ولایت کی کوئی ضرورت نہیں وہ خود مختار ہے۔ لہذا ثیبہ ہونے پر ہی آسانی کے لئے حکم دائر کر دیا گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صغیر اور صغیرہ میں حاجت بھی متحقق ہے اور باپ دادا میں شفقت بھی کامل ہے اور رہی یہ بات کہ ممارست رائے پیدا کر دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ بغیر شہوت کے ممارست رائے بھی پیدا نہیں کرتی بغیر شہوت کے جماع کرنا اور دیوار میں ٹکرا مارنا برابر ہے۔ پس حکم صغیر پر دائر کیا جائے گا۔ چنانچہ جب صغیر پایا جائے گا تو ولایت ثابت ہوگی۔ پھر ولی کے سلسلہ میں ماقبل کے کلام کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے النکاح الی العصبات۔ اس حدیث میں باپ دادا اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں۔ اور ولایت نکاح کے سلسلہ میں عصبات میں ترتیب وہی ہوگی جو ترتیب وراثت میں ہے چنانچہ اقرب الاولیاء بیٹا ہے پھر پوتا اسی طرح نیچے کی طرف پھر باپ پھر دادا پھر اس کے اوپر سلسلہ وار اور ولی بعد محروم رہے گا۔ ولی اقرب کی موجودگی میں ولی اقرب کے رہتے ہوئے ولی بعد کو حق ولایت نہیں دیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باپ اور دادا نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کر لیا تو بلوغت کے بعد دونوں کو اختیار نہیں

فان زوجہما الاب او الجد یعنی الصغیر والصغیرۃ فلاخيار لهما بعد بلوغهما لانہما کاملا الرأی وافرأ الشفقة فیلزم العقد بمباشرتہما کما اذا باشراہ برضاہما بعد البلوغ

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا ان دونوں کا باپ یا دادا نے یعنی صغیر اور صغیرہ کا تو ان کے لئے اختیار نہیں ان دونوں کے بالغ ہونے کے بعد اس لئے کہ وہ دونوں کامل رائے اور بھرپور شفقت رکھنے والے ہیں پس عقد لازم ہوگا ان دونوں کے ارتکاب سے جیسا کہ جب دونوں نے ارتکاب کیا ان دونوں کی رضامندی سے بالغ ہونے کے بعد۔

تشریح..... اس عبارت میں ولایت الزام پر تفریع بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر صغیر اور صغیرہ کا نکاح باپ نے کیا یا باپ کی عدم موجودگی میں دادا نے کیا تو یہ نکاح لازم ہوگا۔ اور بالغ ہونے کے بعد صغیر اور صغیرہ کو اختیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ دلیل یہ کہ باپ

اور داد دونوں کامل رائے اور بھرپور شفقت رکھتے ہیں اس لئے کہ دونوں کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا جیسے اگر بالغ ہونے کے بعد باپ یا دادا نے ان دونوں کی رضامندی سے نکاح کیا ہے تو وہ نکاح لازم ہوگا۔

اگر باپ اور دادا کے علاوہ کسی نے نکاح کرایا تو دونوں کو حیار ہے

وان زوجها غیر الاب والجد فکل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام علی النکاح وان شاء فسخ وهذا عند ابی حنیفہ ومحمد وقال ابو یوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسی والتدارک ممکن بخيار الادراک واطلاق الجواب فی غیر الاب والجد يتناول الام والقاضی وهو الصحيح من الروایة لقصور الراى فی احدهما ونقصان الشفقة فی الآخر فيتخير ویشترط فیہ القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا لدفع ضرر محفی وهو تمکن الخلل ولهذا یشمل الذکر والانثی فجعل الزام فی حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلی وهو زیادة الملك علیها ولهذا یختص بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا یفتقر الى القضاء

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا صغیر اور صغیرہ کا باپ اور دادا کے علاوہ نے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے حیار ہے جب بالغ ہو جائے جی چاہے نکاح کو باقی رکھے اور جی چاہے فسخ کر دے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ ان دونوں کو اختیار نہیں قیاس کرتے ہوئے باپ اور دادا پر۔ اور ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ بھائی کی قرابت ناقص ہے اور نقصان قرابت خبر دیتا ہے قصور شفقت کی۔ پس مقاصد میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے اور تلافی ممکن ہے حیار بلوغ سے اور باپ اور دادا کے علاوہ میں حکم کا مطلق ہونا شامل ہے ماں اور قاضی کو۔ اور یہ صحیح روایت ہے رائے کے ناقص ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک میں اور نقصان شفقت دوسرے میں لہذا اختیار رہیگا اور شرط لگائی گئی حیار بلوغ میں قضاء قاضی کی۔ بخلاف حیار عتق کے اس لئے کہ یہاں فسخ ضرر خفی کو دور کرنے کیلئے ہے اور وہ ضرر خفی خلل کا ممکن ہونا ہے۔ اور اسی وجہ سے شامل ہوگا مذکور اور مؤنث دونوں کو پس دوسرے کے حق میں الزام قرار دیا جائے گا لہذا قضاء کا محتاج ہوگا اور حیار عتق ضرر جلی کو دور کرنے کیلئے ہے اور وہ ضرر جلی معتقد پر ملک کا زیادہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے محفوظ ہوگا مؤنث کے ساتھ پس اعتبار کیا جائے گا دفع اور دفع قضا کا محتاج نہیں ہوتا ہے۔

تشریح..... اس عبارت میں ولایت اجبار پر تفریع بیان کی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صغیر اور صغیرہ کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ نے کیا تو بالغ ہونے کے بعد صغیرین میں سے ہر ایک کو حیار بلوغ کے تحت نکاح کو باقی رکھنے اور فسخ کر دینے کا اختیار ہوگا۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صغیرین کو حیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ غیر اب اور جد کو قیاس کرتے ہیں اب اور جد پر۔ یعنی جس طرح باپ اور دادا کا کیا ہوا نکاح لازم ہوتا ہے بالغ ہونے کے بعد اس کو فسخ نہیں کیا جاسکتا اسی طرح غیر باپ اور دادا کا کیا ہوا نکاح بھی لازم ہوگا۔ بالغ ہونے کے بعد صغیرین کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا۔ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان جامع قرابت ہے۔ حاصل یہ کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک باپ دادا کی طرح غیر باپ اور غیر دادا کو بھی ولایت اجبار کے ساتھ ولایت الزام حاصل ہوگی۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ مثلاً بھائی کی قرابت باپ دادا کی قرابت سے ناقص ہے۔ اور نقصان قرابت دلیل ہے نقصان شفقت کی۔ پس نقصان شفقت کی وجہ سے باپ دادا کے علاوہ کے کئے ہوئے نکاح میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے۔ اور نقصان شفقت کی وجہ سے مقاصد نکاح میں جو خلل کا امکان پیدا ہو گیا ہے خیار بلوغ کے ذریعہ اس کی تلافی بھی ممکن ہے۔ پس اس خلل کی تلافی کے لئے صغیرین کو خیار بلوغ حاصل ہوگا۔ اور باپ دادا کے علاوہ کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک غیر اب اور غیر جد کو ولایت اجبار تو حاصل ہے لیکن ولایت الزام حاصل نہیں۔

واطلاق الجواب کا منشاء یہ ہے کہ حکم کا اطلاق باپ اور دادا کے علاوہ میں ماں اور قاضی کو بھی شامل ہے مطلب یہ ہے کہ ماں اور قاضی کو بھی ولایت اجبار حاصل ہے ولایت الزام حاصل نہیں لہذا ان کا کیا ہوا نکاح بھی لازم نہیں ہوگا بلکہ بالغ ہونے کے بعد صغیرین کو خیار بلوغ کے تحت فسخ کر دینے کا حق ہے صحیح روایت یہی ہے اگرچہ ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ قاضی نے اگر کسی یتیمہ کا نکاح کر دیا تو اس کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا بلکہ نکاح لازم ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ قاضی کے لئے مال اور نفس دونوں میں ولایت تامہ ثابت ہے لہذا قاضی کی ولایت قوۃ میں باپ اور دادا کی ولایت کے برابر ہوگی۔

روایت صحیحہ کی دلیل..... یہ ہے کہ ولایت الزام کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں کمال رائے اور کمال شفقت اگر یہ دونوں چیزیں پائی گئیں تو ولایت الزام حاصل ہوگی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک چیز پائی گئی تو صرف ولایت اجبار حاصل ہوگی۔ ولایت الزام نہیں۔ یہاں یہی بات ہے کیونکہ ماں میں کمال شفقت ہے کمال رائے نہیں، اور قاضی میں کمال رائے ہے کمال شفقت نہیں۔ پس ان دونوں کو ولایت اجبار تو حاصل ہوگی ولایت الزام نہیں۔ لہذا ان دونوں کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ اور صغیرین کو فسخ کر دینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار بلوغ کی وجہ سے اگر نکاح فسخ کیا گیا تو اس میں قضاء قاضی شرط ہے یعنی صغیرین سے کسی ایک کا فسخت کہنا کافی نہیں ہوگا، بلکہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کریں۔ پھر قاضی فسخ نکاح حکم دے برخلاف خیار عتق کے کہ اس میں معتقہ خود نکاح کو فسخ کر سکتی ہے قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ وجہ فرق سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ اپنے اوپر سے ضرر کو دفع کرنے کیلئے قاضی کا فیصلہ شرط نہیں البتہ دوسرے پر الزام لگانے کیلئے قضاء قاضی شرط ہے کیونکہ الزام قاضی کا منصب ہے، عام لوگوں کا نہیں۔

اب وجہ فرق سنئے..... خیار بلوغ میں فسخ نکاح کسی ضرر خفی کو دفع کرنے کے لئے ہے اور وہ ہے خلل کا ممکن ہونا یہی وجہ ہے کہ خیار بلوغ مذکور اور مؤنت دونوں کو شامل ہے اور جب یہ دفع ضرر خفی کا دفع ہے تو اس کو الزام علی الغیر کے حکم میں بنادیا جائے گا۔ یعنی جس نے نکاح کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا گویا وہ دوسرے پر جس نے ولی بن کر نکاح کیا اس پر الزام لگا رہا ہے کہ میرا نکاح مناسب جگہ نہیں کیا اور جب یہ دفع الزام ہے اور الزام قاضی کا منصب ہے لہذا خیار بلوغ کی وجہ سے فسخ کو قضاء قاضی کے ساتھ شرط کر دیا گیا۔

اور خیار عتق سو وہ ضرر جلی کو دفع کرنے کے لئے ہے اس لئے کہ باندی جب تک آزاد نہیں ہوئی تھی اس وقت تک اس کا شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا اور جب آزاد ہو گئی تو اب تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا۔ تو گویا معتقہ پر آزادی کی وجہ سے ملک کا اضافہ ہو گیا۔ اور چونکہ زیادتی ملک باندی پر ہوگی غلام پر نہیں اسی لئے خیار عتق باندی کے ساتھ خاص ہے غلام کو خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔

اور جب خیار عتق کی وجہ سے فسخ میں صرف دفع ضرر ہے الزام کے معنی بالکل نہیں تو خیار عتق میں فسخ نکاح قضاء قاضی کا محتاج بھی نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

طرفین کا نقطہ نظر

ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهورضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لاتمكن من التصرف الابيه والولى يتفرد به فعذرت بالجهل و لم يتشرط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والداردار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقد لان الامة لا تتفرغ لمعرفة فتها فعذرت بالجهل بثبوت الخيار

ترجمہ: پھر طرفین کے نزدیک جب صغیرہ بالغہ ہوگئی اور حال یہ کہ وہ نکاح سے واقف ہے۔ پس سکوت کیا تو یہ رضا مندی ہوگی اور اگر اصل نکاح سے واقف نہیں تو اس کو اختیار ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کو علم ہو جائے پھر خاموش ہو جائے اصل نکاح کے علم کی شرط لگائی ہے کیونکہ وہ تصرف پر قادر نہیں ہوگی مگر علم بالنکاح سے اور ولی تنہا نکاح کر سکتا ہے۔ پس جہل کی وجہ سے صغیرہ معذور ہوگی، اور اختیار کے علم کی شرط نہیں لگائی اس لئے کہ وہ احکام شرع کی معرفت کے لئے اپنے آپ کو فارغ کر سکتی ہے۔ اور دارالاسلام والعلم ہے پس جہل بالخیار کی وجہ سے معذور نہیں ہوگی برخلاف معتقد کے اس لئے کہ باندی احکام شرع کے لئے فارغ نہیں۔ پس جہل بثبوت الخیار کی وجہ سے معذور ہوگی۔

تشریح: طرفین کے نزدیک ماقبل کے مسئلہ پر تفریع ہے۔ صورت یہ ہے کہ صغیرہ کو پہلے سے یہ علم تھا کہ فلاں کے ساتھ میرا نکاح ہو چکا ہے۔ اب بالغ ہونے کے بعد اس صغیرہ نے خاموشی اختیار کی تو یہ خاموشی اس کی طرف سے رضا مندی ہوگی اور اگر پہلے سے اصل نکاح کا علم نہیں تھا۔ اسی دوران بالغ ہوگئی تو اس کو اس وقت تک اختیار حاصل رہے گا جب تک کہ اصل نکاح کا علم ہو۔ اور علم ہونے کے بعد اگر سکوت اختیار کیا تو رضا مندی شمار ہوگی۔ حاصل یہ کہ طرفین نے حاصل نکاح سے واقف ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس لئے کہ ولی بغیر صغیرہ سے مشورہ کئے تنہا نکاح کر سکتا ہے۔ اور صغیرہ خیار بلوغ کے تحت اسی وقت تصرف پر قادر ہوگی جبکہ اسکو یہ معلوم ہو کہ میرا نکاح ہو چکا اس کے بغیر تصرف خیار پر قادر نہیں ہو سکتی اس لئے اس کو اصل نکاح سے جاہل رہنے کی صورت میں منذور قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا کہ جب بھی اصل نکاح کا علم ہوگا خیار بلوغ حاصل ہوگا۔

علم بالنکاح کی شرط تو لگائی ہے مگر علم بالخیار کی شرط نہیں لگائی۔ تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ کو یہ تو معلوم ہے کہ میرا نکاح ہو چکا لیکن یہ معلوم نہیں کہ بالغ ہونے کے بعد شریعت نے مجھ کو خیار بلوغ کا حق دیا ہے یعنی یہ مسئلہ معلوم نہیں اب ایسی صورت میں اگر وہ بالغ ہونے کے بعد خاموش رہی تو نکاح لازم ہو جائیگا۔ درانحالیکہ اس کو خیار بلوغ کا علم نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام دارالعلم ہے۔ پڑھنے پڑھانے کے مواقع بھی ہیں۔ آزاد ہونے کی وجہ سے یہ صغیرہ بھی احکام شرع کو جاننے اور سیکھنے کیلئے فارغ تھی۔ لہذا اس کا جہل معتبر نہیں ہوگا اور ہم اس کو معذور نہیں سمجھیں گے۔ اس کے برخلاف معتقد کہ آزاد ہونے کے بعد اسکو یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ مجھ کو خیار عتق کے تحت نکاح نسخ کر دینے کا حق ہے۔ پس آزاد ہونے کے بعد معتقد کا سکوت رضا مندی نہیں ہوگا، بلکہ معلوم ہونے تک خیار عتق باقی رہے گا۔ وجہ یہ ہے کہ باندی مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے احکام شرع سیکھنے کیلئے اپنا وقت فارغ نہیں کر سکتی تھی اسلئے باندی کو خیار عتق سے ناواقف رہنے میں معذور سمجھا جائے گا۔

باکرہ کا خیار سکوت سے باطل ہو جاتا ہے، غلام کا خیار ”رضیت“ کہنے سے ختم ہو جاتا ہے

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام مالم يقل رضيت او يجنى منه ما يعلم انه رضا وكذا الك
الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحال ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر
لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الحل
فانما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق
فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة

ترجمہ..... پھر خیار بکر باطل ہو جاتا ہے خاموش رہنے سے اور نہیں باطل ہوگا خیار غلام جب تک کہ نہیں کہا رضیت یا نہ آئے اس کی طرف
سے وہ چیز کہ جان لیا جائے کہ وہ رضا ہے اور ایسے ہی جاریہ (ثیبہ) جب دخول کیا اس کے ساتھ شوہر نے بلوغ سے پہلے قیاس کرتے
ہوئے اس حالت کو ابتداء نکاح کے حال پر اور خیار بلوغ باکرہ کے حق میں آخر مجلس تک ممتد نہیں ہوگا۔ اور نہیں باطل ہوگا کھڑا ہونے سے
ثیبہ کے حق میں اور غلام کے حق میں اس لئے کہ خیار بلوغ نہیں ثابت ہوا زوج کے ثابت کرنے سے بلکہ خلل کے وہم کی وجہ سے۔ چنانچہ
خیار بلوغ باطل ہو جاتا ہے رضامندی سے مگر باکرہ کی خاموشی رضامندی ہے۔ بخلاف خیار عتق کے اس لئے کہ وہ ثابت ہوتا ہے مولیٰ
کے ثابت کرنے سے اور وہ عتاق ہے۔ پس اعتبار کیا جائے گا اس میں مجلس کا جیسا کہ خیار مخیرہ میں۔

تشریح..... اس عبارت میں خیار بلوغ جو مذکور اور مؤنث دونوں کو شامل ہے اس پر تفریع ہے تقریر یہ ہوگی کہ باکرہ کا خیار بلوغ سکوت سے
باطل ہو جائے گا اور لڑکے کا خیار بلوغ سکوت سے باطل نہیں ہوگا۔ بلکہ صراحۃ رضیت (یعنی میں راضی ہوا) کہے یا کوئی ایسی علامت پائی
جائے جو رضامندی پر دلالت کرے۔ مثلاً بالغ ہوتے ہی بیوی کے پاس مہر بھیج دیا یا دوستوں کو دعوتیں کھانا شروع کر دیں یا بیوی سے
جماع کر لیا ان سب چیزوں سے رضامندی پائی گئی۔ لہذا خیار بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح جاریہ ثیبہ کہ اس کے ساتھ شوہر نے بالغ
ہونے سے پہلے جماع کیا تو اس کے حق میں بھی سکوت کافی نہیں ہوگا۔ بلکہ صراحۃ رضامندی کا اظہار کرے یا کوئی علامت اس کی طرف
سے پائی جائے جس سے رضامندی معلوم ہو سکے۔ مجموعہ کی دلیل یہ ہے کہ اس حالت کو قیاس کیا گیا ہے ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ
باکرہ جب بالغ ہو گئی اور اس سے ولی نے نکاح کی اجازت مانگی پھر وہ باکرہ بالغہ خاموش رہی تو اس کا یہ سکوت رضامندی ہوگا۔ اسی طرح
اگر صغیرہ کے لئے خیار بلوغ ہے اور بالغ ہو گئی اور سکوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت رضامندی شمار ہوگا۔ اور خیار باطل ہوگا اس حالت
کو ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے اور اسی طرح لڑکا اور جاریہ ثیبہ جب ان سے نکاح کی اجازت مانگی تو ان دونوں کا سکوت
رضامندی نہیں ہوگا بلکہ زبان سے رضا کا اظہار کرے یا کوئی واضح دلالت پائی جائے۔ یہی حال ہوگا خیار بلوغ کے وقت کہ ان کا سکوت
رضامندی نہیں ہوگا بلکہ زبان سے اظہار کرے یا دلالت واضح پائی جائے اس حالت کو ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے۔

و خيار البلوغ في حق البكر من دوسری تفریع ہے۔ حاصل یہ کہ خیار بلوغ باکرہ کے حق میں آخر مجلس تک ممتد نہیں ہوگا۔ مجلس
سے مراد وہ مجلس ہے جس میں صغیرہ بالغ ہوئی تھی یعنی جس مجلس میں پہلی مرتبہ خون دیکھا حالانکہ نکاح کی خبر پہلے مل چکی تھی یا بالغ پہلے
ہو چکی تھی اور اب اس مجلس میں نکاح کی خبر ملی تو دونوں صورتوں میں سکوت خیار بلوغ کو باطل کر دیگا۔ اور لڑکے کے حق میں خیار بلوغ
کھڑا ہونے سے باطل نہیں ہوگا بلکہ ماوراء مجلس تک ممتد رہے گا۔ خاص طور سے ثیبہ کے حق میں دلیل یہ ہے کہ ثیبہ کے لئے خیار بلوغ

زوج کے ثابت کرنے سے نہیں ہوا اور جو چیز زوج کے ثابت کرنے سے ثابت نہیں ہوئی وہ مجلس پر منحصر نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ تفویض کے قبیل سے جو چیز ہوگی وہ مجلس پر منحصر رہتی ہے۔

بل لتوہم الخلل سے ایسی دلیل بیان کی جو باکرہ اور لڑکے دونوں کو شامل ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ خیار بلوغ ثابت ہوتا ہے عدم رضا سے تو ہم خلل کی وجہ سے اور جو چیز عدم رضا سے ثابت ہوتی ہے وہ باطل ہو جاتی ہے رضا سے منافی کے پائے جانے کی وجہ سے مگر یہ کہ باکرہ کا سکوت رضا ہے نہ کہ لڑکے کا سکوت۔ پس باکرہ کا خیار محض سکوت سے باطل ہوگا۔ اور لڑکے کا سکوت ماوراء مجلس تک باقی رہے گا۔ بخلاف خیار عتق کے اس عبارت میں خیار بلوغ اور خیار عتق میں فرق کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ خیار عتق خیار بلوغ کے مخالف ہے کیونکہ خیار عتق ثابت ہوتا ہے مولیٰ کے ثابت کرنے سے اور وہ اعتاق ہے اس لئے کہ اگر مولیٰ آزاد نہ کرتا تو معتقہ کے لئے خیار عتق ثابت نہ ہوتا لہذا سمیں مجلس کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ماقبل میں یہ قاعدہ گذر چکا کہ ہر وہ خیار جو دوسرے کے ثابت کرنے سے ثابت ہوتا ہے وہ مجلس پر منحصر ہوگا۔ جیسا کہ خیار مخیرہ میں مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اختاری نفسک تو بیوی کا یہ خیار مجلس کے ختم ہونے تک باقی رہے گا۔ مجلس کے ختم ہونے سے پہلے نکاح کو نسخ کر دے یا باقی رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب

خیار بلوغ کے ساتھ فرقت طلاق نہیں

ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق

ترجمہ..... پھر فرقت خیار بلوغ کی وجہ سے طلاق نہیں اس لئے کہ یہ فرقت عورت کی جانب سے بھی صحیح ہوتی ہے اور طلاق کا اختیار عورت کو نہیں ہے۔ اور ایسے ہی خیار عتق کی وجہ سے۔ دلیل وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔ بخلاف مخیرہ کے اس لئے کہ زوج ہی نے اس کو مالک بنایا ہے اور زوج طلاق کا مالک ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار بلوغ کی وجہ سے جو فرقت ہوئی دخول سے پہلے یا بعد میں وہ طلاق نہیں کہلائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ خیار بلوغ کی وجہ سے فرقت عورت کی جانب سے بھی صحیح ہوتی ہے اور عورت کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوتا پس اگر طلاق مان لی جائے تو عورت کی جانب سے بھی طلاق دینا لازم آئے گا جو غلط ہے۔ طلاق نہ ہونے کا فائدہ دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ اول یہ کہ فرقت اگر دخول سے پہلے ہے تو شوہر پر نصف مسمی واجب نہیں ہوگا۔ اگر طلاق ہوتی تو نصف مہر واجب ہوتا۔ دوسری صورت یہ کہ فرقت کے بعد اگر ان دونوں نے نکاح کر لیا تو شوہر تین طلاقیں کا مالک ہوگا۔ اگر فرقت طلاق ہوتی تو اب نکاح ثانی کے بعد دو طلاقیں کا ہوتا اور اسی طرح خیار عتق کی وجہ سے فرقت طلاق نہیں کہلائے گی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ اسکے برخلاف مخیرہ کی وجہ سے فرقت طلاق شمار ہوگی۔ دلیل یہ کہ اپنی بیوی کو مخیرہ کے ذریعہ طلاق کا مالک بنایا ہے اور شوہر طلاق کا مالک تھا تو گویا شوہر ہی نے طلاق دی ہے بیوی نے نہیں۔

بلوغت سے پہلے یا بلوغت کے بعد تفریق سے پہلے، ایک فوت ہو گیا، دوسرا وارث ہوگا

و ان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذ مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملک الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفصولی اذ مات احد الزوجین قبل الاجازة لان النکاح ثمة موقوف فیبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به

ترجمہ..... اور اگر احد الزوجین مر گیا بالغ ہونے سے پہلے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اور ایسے ہی جب مر گیا بالغ ہونے کے بعد تفریق سے پہلے اس لئے کہ اصل عقد صحیح ہے اور جو ملک بضع اس سے ثابت ہوئی ہے موت کی وجہ سے انتہاء کو پہنچ گئی۔ بخلاف مباشرت فضولی کے جب احد الزوجین مر گیا اجازت سے پہلے۔ اس لئے کہ نکاح مباشرت فضولی میں موقوف ہے۔ پس موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا اور یہاں نکاح نافذ ہے پس موت کی وجہ سے ثابت ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار بلوغ حاصل ہونے کی صورت میں اگر بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد تفریق قاضی سے پہلے احد الزوجین مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ لڑکی مر گئی تو لڑکا وارث ہوگا اور اگر لڑکا مر گیا تو لڑکی وارث ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اصل عقد تو صحیح ہے۔ اسی وجہ سے تفریق قاضی سے پہلے وطی حلال ہے۔ اور اصل عقد سے جو ملک ثابت ہوئی تھی موت کی وجہ سے وہ اپنی انتہاء کو پہنچ گئی۔ اور جو چیز اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے وہ زائل نہیں ہوتی بلکہ مستحکم طور پر ثابت ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موت کی صورت میں زوجیت کا رشتہ جنت میں بھی باقی رہے گا۔ لیکن طلاق کی صورت میں مطلقہ جنت میں طلاق دینے والے شوہر کو نہیں ملے گی۔ پس جب موت سے زوجیت کا رشتہ مستحکم ہوا ہے تو آپس میں ایک کو دوسرے کی وراثت ملے گی۔ بخلاف اس کے کہ کسی فضولی نے عورت و مرد کا بغیر ان دونوں کی اجازت کے نکاح کر دیا اب اجازت دینے سے پہلے احد الزوجین مر گیا تو دوسرے کو وراثت نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ نکاح فضولی زوجین کی اجازت پر موقوف ہے۔ پس احد الزوجین کے مرجانے نکاح باطل ہو گیا لہذا وراثت بھی جاری نہیں ہوگی۔ اور متن کے مسئلہ میں نکاح نافذ ہے۔ پس موت سے ثابت ہی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

غلام، صغیر، مجنون کو ولایت حاصل نہیں

قال ولا ولاية لعبد ولا صغیر ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولا ان هذه ولاية نظرية ولا نظرية التفویض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم اولياء بعض﴾ ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث

ترجمہ..... اور غلام صغیر اور مجنون کے لئے ولایت نہیں اس لئے کہ ان کو اپنی ذات پر ولایت نہیں۔ پس اپنے غیر پر بدرجہ اولیٰ ولایت ثابت نہیں ہوگی اور اس لئے کہ یہ ولایت نظری ہے (یعنی مبنی بر شفقت) اور نکاح ان کے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں اور مسلمان کے خلاف کافر کو بھی ولایت نہیں باری تعالیٰ کے قول ولن يجعل کافر کے لئے مسلمان پر کوئی راہ

اسی وجہ سے کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ اور نہ مسلمان اور کافر میں وراثت جاری ہوگی۔ اور رہا کافر سو اس کیلئے اپنے کافر بیٹے کے نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہے باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے اور کفار بعض کے ولی ہیں اور اسی وجہ سے کافر کی شہادت کافر کے خلاف قبول کی جائے گی اور ان دونوں میں وراثت جاری ہوگی۔

تشریح۔ فرماتے ہیں کہ غلام، صغیر اور دیوانہ کو حق ولایت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ ولایت متعدیہ فرع ہے ولایت قاصرہ کی پس جس شخص کو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں دوسرے پر بدرجہ اولیٰ حاصل نہیں ہوگی۔ چونکہ ان تینوں کو اپنی ذات پر ولایت کا حق نہیں لہذا غیر پر بھی نہیں ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے اور ان تینوں کو اگر امور نکاح سپرد کر دیئے جائیں تو اس میں کوئی شفقت نہیں کیونکہ بچہ اور دیوانہ تو کفو کو حاصل کرنے سے ہی عاجز ہے اور رہا غلام سو وہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے کفو کو حاصل نہیں کر سکتا ہے۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ کافر کو بھی مسلمان کے خلاف ولایت کا حق نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ کافر کو مومن کے خلاف کوئی راہ نہیں دیتا اور بنییل سے مراد یہاں تصرف شرعی ہے اور چونکہ کافر کو مسلمان پر حق ولایت نہیں اسی لئے مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی بھی قبول نہیں کی جاتی ہے اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا اور نہ مسلمان کافر کا۔ البتہ کافر کو اپنے کافر بیٹے کے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ قرآن کی آیت سے ثابت ہے یعنی کفار بعض بعض کے ولی ہیں اور اسی وجہ سے کافر کی گواہی کافر کے خلاف قبول کر لی جاتی ہے اور ان میں آپس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔

عصبات کی عدم موجودگی میں کس کیلئے ولایت ہے؟..... اقوال فقہاء

ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابی حنیفۃ ومعناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن ابی حنیفۃ وقول ابی یوسف فی ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ماروينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبات الصيانة و لا بى حنیفۃ ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لاولى لها يعنى العصبه من جهة القرابة اذ ازوجها مولاها الذى اعتقها جاز لانہ اخر العصبات و اذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان ولى من لاولى له

ترجمہ..... اور اقارب میں سے غیر عصبات کے لئے نکاح کرانے کی ولایت ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی مراد ہے عصبات نہ ہونے کی صورت میں اور یہ استحسان ہے اور فرمایا امام محمد نے کہ نہیں ثابت ہوگی اور یہی قیاس ہے اور یہ روایت ہے ابو حنیفہ سے۔ اور ابیوسف کا قول اس بارے میں متردد ہے۔ اور مشہور یہ ہے کہ وہ امام محمد کے ساتھ ہیں۔ صاحبین کی دلیل وہ حدیث ہے جو روایت کی ہم نے اور اس لئے کہ ولایت ثابت ہوتی ہے غیر کفو کو اس کی طرف منسوب کرنے سے قرابت کو محفوظ کرنے کے لئے۔ اور عصبات کی طرف سپرد کرنے میں حفاظت ہے اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نظری ہے (بنی بر شفقت) اور شفقت متحقق ہوگی اس شخص کی طرف سپرد کر کے جو مختص ہو اس قرابت کے ساتھ جو آمادہ کرنے والی ہو شفقت پر اور وہ عورت جس کا ولی نہیں یعنی عصبہ جہت قرابت سے جب نکاح

کیا اس کا اس کے مولیٰ نے جس نے اس کو آزاد کیا تو جائز ہے اس لئے کہ وہ آخر عصبیات ہے۔ اور جب تمام اولیاء ختم ہو جائیں تو ولایت امام اور حاکم کے لئے ہے حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے یعنی بادشاہ ولی ہے اس شخص کا جس کا کوئی ولی نہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ عصبیات کی عدم موجودگی میں ولایت کس کیلئے ثابت ہوگی۔ اس بارے میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک عصبیات کے علاوہ دوسرے قرابتداروں کے لئے ثابت ہوگی۔ مثلاً ماموں، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔ امام صاحب کا مذہب استحساناً ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک عصبیات کے علاوہ دوسرے قرابتداروں کے لئے ولایت ثابت نہیں ہوگی۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے قول میں اضطراب ہے۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ امام محمدؒ کے ساتھ ہے۔

صاحبین کی دلیل..... ماقبل میں روایت کردہ حدیث ہے۔ یعنی النکاح الی العصبیات اور الف لام جنس کا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جنس نکاح سپرد ہے جنس عصبیات کے ان کے غیر کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ولایت قرابت کی حفاظت کیلئے ہے تاکہ قرابت کی طرف غیر کفو کو منسوب کیا جاسکے۔ اور یہ حفاظت ہوگی عصبیات کے سپرد کرنے سے۔ اس لئے ولایت کا حق صرف عصبیات کو ہے غیر عصبیات کو نہیں۔

امام صاحب کی دلیل..... یہ ہے کہ ولایت کا مدار ہے شفقت پر اور شفقت ہر اس شخص میں موجود ہوگی، جس میں قرابت باعث علی الشفقت پائی جائے۔ پس جسمیں ایسی قرابت پائی جائے گی اس کو ولایت حاصل ہوگی عصبہ ہو یا غیر عصبہ اور النکاح الی العصبیات حدیث کا جواب یہ ہے کہ عصبیات کی موجودگی میں نکاح انہی کے سپرد ہوگا۔ لیکن عدم موجودگی میں غیر عصبیات کی نفی نہیں کی گئی۔ صاحب قدوری نے بیان کیا کہ اگر صغیرہ کا ولی نہ ہو یعنی عصبہ نہ ہو بھت قرابت اور اس کا نکاح مولیٰ عتاقہ نے کر دیا تو درست ہے کیونکہ وہ آخری عصبہ ہے اور جب کوئی بھی ولی نہ ہو نہ عصبہ نہ غیر عصبہ نہ نسبی اور نہ سببی تو اس صورت میں ولایت امام اور حاکم کے لئے ہوگی۔ امام سے مراد خلیفہ اور حاکم سے مراد اس کا نائب ہے یا حاکم سے مراد قاضی ہے لیکن قاضی کو ولایت نکاح اس وقت حاصل ہوگی جب امام نے اس کو اس کا اختیار دیا ہو۔ دلیل میں حدیث ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی امام ہے۔

ولی اقرب غیبت منقطعہ پر ہو تو ولی ابعد کیلئے ولایت ہے

فان غاب الولی الاقرب غیبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان یزوج وقال زفر لایجوز لان ولایة الاقرب قائمة لانها تثبت حقاله صیانة للقربة فلا تبطل بغیبه ولهذا لوزوجها حیث هو جاز ولا ولایة للابعد مع ولایتہ ولنا ان هذه ولایة نظریة ولس من النظر التفویض الی من لا ینتفع برایه ففوضناہ الی الابدع وهو مقدم علی السلطان کما اذا مات الاقرب ولوزوجها حیث هو فیہ منع وبعد التسلیم نقول للابعد بعد القربة وقرب التدبیر وللاقرب عکسہ فنزلا منزلاتہ ولیین متساویین فایہما عقد نفذ ولا یرد

ترجمہ..... پس جب ولی اقرب غائب ہو گیا غیبت منقطعہ کے طور پر تو اس کے لئے جائز ہے جو اس سے ابعد ہو یہ کہ نکاح کرے۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ اقرب کی ولایت موجود ہے۔ اس لئے کہ ولایت ثابت ہوئی ولی اقرب کا حق بن کر قرابت کو محفوظ کرنے کیلئے۔ پس نہیں باطل ہوگی اس کی غیبت اور اسی وجہ سے اگر نکاح کر دیا اس کا جہاں ہو وہ تو جائز ہے اور ابعد کیلئے ولایت

نہیں ہوتی اقرب کی موجودگی میں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ولایت نظریہ ہے۔ اور کوئی شفقت نہیں نکاح کو سپرد کرنا اس شخص کی طرف جسکی رائے سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے۔ لہذا ہم نے اس کو ولی بعد کے سپرد کر دیا اور ولی بعد مقدم ہے حاکم اور امام پر جیسا کہ جب ولی اقرب مر گیا اور اگر نکاح کیا اس کا جہاں وہ موجود ہو تو اس میں منع ہے اور تسلیم کر لینے کے بعد ہم جواب دیں گے کہ ولی بعد کے لئے بعد قرابت اور قرب تدبیر ہے اور ولی اقرب کے لئے قرب قرابت اور بعد تدبیر ہے۔ پس اتار لیا جائے گا دونوں کو دو برابر کے درجہ کے ولیوں کے مرتبہ میں پس ان دونوں میں سے جس نے بھی نکاح کیا وہ نافذ کیا جائے گا اور رد نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... ماقبل میں صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا تھا کہ ولی بعد محروم ہو گا ولی اقرب کی موجودگی میں اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ولی اقرب مثلاً باپ غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولی بعد مثلاً دادا کے لئے ولایت تزویج ثابت ہوگی یا نہیں یعنی ولی اقرب کی عدم موجودگی میں ولی بعد نکاح کرنے کا مجاز ہو گا یا نہیں ہمارے نزدیک تو جائز ہے اور امام زفرؒ ناجائز کہتے ہیں۔

امام زفرؒ کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ ولی اقرب کی ولایت موجود ہے کیوں کہ وہ اس کے لئے حق بکر ثابت ہوئی ہے تاکہ قرابت کی حفاظت کر سکے۔ لہذا ولی اقرب کے غائب ہو جانے سے اس کی ولایت باطل نہیں ہوگی۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ولی اقرب نے اگر صغیرہ کا نکاح وہیں رہتے ہوئے کر دیا جہاں وہ سفر میں موجود تھا تو یہ نکاح شرعاً درست ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ولی اقرب کی ولایت باقی ہے ورنہ اس کا کیا ہو نکاح درست نہ ہوتا اور جب ولی اقرب کی ولایت باقی ہے تو ولی بعد کو حق ولایت حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ولی اقرب کی ولایت کے باقی رہتے ہوئے ولی بعد محروم رہتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے..... کہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور جس شخص کی رائے سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو تو امور نکاح اس کے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے اس لئے ہم نے نکاح ولی بعد کے سپرد کر دیا اور ولی بعد ہمارے نزدیک امام اور حاکم پر مقدم ہے جیسا کہ جب ولی اقرب مر جائے۔ وہو مقدم علی السلطان میں امام شافعیؒ پر رد ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر ولی اقرب مر جائے تو ولایت ولی بعد کی طرف منتقل نہیں ہوگی بلکہ امام وقت کی طرف منتقل ہوگی اسی طرح اگر ولی اقرب غائب ہو جائے تب بھی ان کے نزدیک امام وقت کو ولایت حاصل ہوگی ولی بعد کو نہیں لیکن ہمارے نزدیک ولی بعد امام وقت پر مقدم ہے۔

حضرت امام زفرؒ کے قول ولوزو جہا حیث ہو کا جواب..... یہ ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ ولی اقرب جہاں بھی موجود ہو وہیں رہتے ہوئے اگر نکاح کر دیا تو درست ہوگا بلکہ ہماری رائے یہ ہے کہ نکاح درست نہیں ہوگا۔ لہذا اس مسئلہ کو دلیل میں پیش کرنا مناسبت نہیں ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ولی اقرب کا بحالت غیبت کیا ہوا نکاح درست ہو گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ولی اقرب اور ولی بعد دونوں میں ایک خوبی اور ایک خرابی ہے کیونکہ ولی بعد میں بعد قرابت اور قرب تدبیر ہے۔ اور ولی اقرب میں قرب قرابت اور بعد تدبیر ہے۔ پس یہ دونوں ایسے ہو گئے جیسا کہ ایک درجہ کے دو ولی ہوں، اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر برابر درجہ کے دو ولی ہوں تو ان دونوں میں سے جو بھی عقد نکاح کر دے گا وہ نافذ ہوگا اس کو رد نہیں کیا جاسکتا اسی طرح یہاں بھی جو عقد کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا۔ اس لئے ولی اقرب کا کیا ہوا نکاح نافذ ہو گیا ہے۔

غیبت منقطعہ کی تعریف

والغیبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر لانه لانهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ

ترجمہ..... غیبت منقطعہ یہ ہے کہ ایسے شہر میں ہو کہ نہ پہنچے قافلہ اس کی طرف سال میں مگر ایک مرتبہ اور یہ قدوری کا پسندیدہ (قول ہے) اور کہا گیا کہ ادنیٰ مدت سفر اس لئے کہ منتہی سفر کی کوئی انتہا نہیں ہے اور یہ قول بعض متأخرین کا پسند کردہ ہے اور کہا گیا کہ جب ایسے حال میں ہو کہ کفو فوت ہو جائے اسکی رائے پر اطلاع پانے سے اور یہ قول اقرب الی الفقه ہے۔ اس لئے وقت ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں۔

تشریح..... مصنف اس عبارت میں غیبت منقطعہ کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔ اس بارے میں صاحب قدوری کا مذہب مختار تو یہ ہے کہ آدمی ایسے شہر میں چلا جائے جہاں قافلے سال میں ایک ہی مرتبہ جاتے ہیں۔ بعض متأخرین کا مذہب..... مختار یہ ہے کہ ادنیٰ مدت سفر یعنی تین دن کی مسافت پر چلے جانے سے غیبت منقطعہ متحقق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مدت سفر کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ لہذا ادنیٰ مدت سفر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بعض حضرات جن میں شمس الائمہ سرخسی ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اگر ولی ایسی جگہ چلا گیا کہ اگر اس کی رائے معلوم کی جائے تو کفو فوت ہو جائے گا۔ پس ایسی صورت میں غیبت منقطعہ کا تحقق ہوگا۔ یہ قول دلائل فقیہہ سے زیادہ قریب ہے کیونکہ کفو فوت ہونے کے باوجود اس کی ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔ حالانکہ ولایت کا مدار ہی شفقت پر ہے۔ اس وجہ سے جامع البغیر میں کہا گیا کہ کوئی ولی شہر میں چھپ گیا اور اس کے بارے میں کسی کو علم نہیں تو یہ بھی غیبت منقطعہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

مجنونہ کا ولی باپ اور بیٹا ہو، تو بیٹا زیادہ حقدار ہے

واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولی فی انکاحها ابنها فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد ابوہا لانہ اوفر شفقة من الابن ولہما ان الابن هو المقدم فی العصبۃ وھذہ الولاية مبنیۃ علیہا ولا معتبر بزیادۃ الشفقة کاب الام مع بعض العصابات واللہ اعلم

ترجمہ..... اور جب جمع ہو جائیں مجنونہ عورت میں اس کا باپ اور اس کا بیٹا تو اس کا نکاح کرنے میں اس کا ولی اقرب اس کا بیٹا ہے شیخین کے قول کے مطابق۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کا باپ اس لئے کہ باپ بیٹے کے مقابلہ میں زیادہ شفقت رکھتا ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیٹا عصبہ ہونے میں مقدم ہے۔ اور یہ ولایت اسی عصبہ پر مبنی ہے اور زیادتی شفقت کا اعتبار نہیں کیا گیا جیسا کہ ماں کا باپ یعنی نانا بعض عصابات کے ساتھ۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مجنونہ عورت کا باپ ہے اور پہلے شوہر سے بالغ بیٹا ہے تو اس مجنونہ کے نکاح کی ولایت کس کو حاصل ہوگی۔

اس سلسلہ میں شیخین کا مذہب تو یہ ہے کہ حق ولایت بیٹے کو ہے۔ اور امام محمد کا مذہب ہے کہ حق ولایت باپ کو ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ باپ میں شفقت زیادہ ہے بمقابلہ بیٹا کے۔ اور اس ولایت کا مدار شفقت پر ہے۔ لہذا زیادتی شفقت کی وجہ سے باپ کو ولایت حاصل ہوگی بیٹے کو نہیں۔

شیخین کی دلیل..... یہ ہے کہ عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے چنانچہ بیٹے کی موجودگی میں باپ کو صرف چھٹا حصہ ملتا ہے اور بیٹا عصبہ ہوتا ہے اور یہ ولایت مٹی ہے عصبہ بت پر لہذا بیٹا ہی ولی ہوگا باپ نہیں۔ اور زیادتی شفقت کے بارے میں امام محمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ولایت میں نفس شفقت معتبر ہے۔ زیادتی شفقت معتبر نہیں مثلاً کسی کا نانا ہے اور چچیرا بھتیجا تو ولایت میں چچیرا بھتیجا مقدم ہوگا۔ حالانکہ نانا میں شفقت محبت زیادہ ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ شفقت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم

فصل فی الکفاءۃ

ترجمہ..... یہ فصل کفاءۃ کے بیان میں ہے۔

الکفاءۃ فی النکاح معتبرۃ قال علیہ السلام الا لا یزوج النساء الا الاءولیاء ولا یزوجن الا من الاکفاء ولان انتظام المصالح بین المتکافیین عادیۃ لان الشریفۃ تابی ان تكون مستفرشۃ للخصیس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغیظہ دناءۃ الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من غیر کفو فلا ولیاء ان یفرقوا بینہما دفعا لضرر العار عن انفسہم

ترجمہ..... کفو کا ہونا نکاح میں معتبر ہے۔ فرمایا حضور ﷺ نے خبردار نہ نکاح کریں عورتوں کا مگر اولیاء اور نہ کریں نکاح مگر ہمسروں سے اور اس لئے کہ انتظام مصالح عادیۃ دو ہمسروں کے درمیان حاصل ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ شریفہ عورت کمینہ مرد کا فراش بننے سے انکار کرے گی۔ پس ضروری ہے کفاءۃ کا اعتبار بخلاف عورت کی جانب کے اس لئے کہ شوہر فراش بنانے والا ہے۔ لہذا فراش کا کمینہ ہونا اس کو غضبناک نہیں بنائے گا۔ اور جب نکاح کیا عورت نے اپنا بغیر کفو کے تو اولیاء کو یہ حق ہے کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دیں اپنے اوپر سے ضرر عار کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح..... کفاءۃ کے معنی ہمسری، برابری، کفو نظیر، مساوی بالکفاءۃ فی النکاح یہ ہے کہ شوہر عورت کا مساوی ہو۔ اسکے حسب میں، نسب میں، دین میں، عمر میں، جمال میں۔ وغیرہ ذالک نکاح میں کفاءۃ کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اولیاء کا حق فسخ ہو کر نکاح لازم ہو جائے نکاح میں کفو کے معتبر ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا فرمان ہے خبردار عورتوں کا نکاح نہ کریں مگر اولیاء اور نہ نکاح کریں مگر ہمسروں سے یعنی کفو میں محدثین کے نزدیک یہ حدیث اس درجہ کی نہیں ہے جس سے استدلال کیا جائے کیونکہ بعض راوی متہم بالکذب ہیں۔ زیادہ صحیح حدیث علیؑ کی ہے جسکو ترمذی نے روایت کیا۔ حدیث کا ترجمہ یہ ہے تین چیزیں ہیں جن کو مؤخر نہ کرے۔ نماز جب وقت آجائے۔ جنازہ جب حاضر ہو جائے۔ اور بغیر شوہر والی عورت جب اس کا کفول جائے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے چھ مصالح ہیں اور وہ مصالح پورے طور پر اس وقت حاصل ہو سکتے ہیں جبکہ نکاح ہمسروں میں منعقد ہو۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ مصالح نکاح کو حاصل کرنے کیلئے کفو کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا کفاءۃ کا اعتبار ضروری ہے۔ البتہ عورت کی جانب میں کفاءۃ معتبر نہیں مرد شریف خاندان کا ہو اور عورت

کمتر خاندان کی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ شوہر فراش بنانے والا ہے۔ لہذا فراش کا ادنیٰ اور کمتر ہونا اس کو غیض میں مبتلا نہیں کرنے گا۔ اب ایک مثال متفرع کی ہے کہ عورت نے اگر اپنا نکاح از خود بغیر کفو کے کر لیا تو اسکے اولیاء کو حق حاصل ہوگا اپنے اوپر سے ضرر عار کو دفع کرنے کیلئے۔ لیکن یہ حق تفریق عورت کے بچہ جننے سے پہلے پہلے ہے۔ بچہ جننے کے بعد اولیاء کو حق منہج نہیں رہے گا۔

نسب میں کفو کا اعتبار کیا جائے گا

ثم الکفاءة تعتبر فی النسب لانه يقع به التفاخر فقریش بعضهم اکفاء لبعض والعرب بعضهم اکفاء لبعض والاصل فیہ قوله علیہ السلام قریش بعضهم اکفاء لبعض بطن بطن والعرب بعضهم اکفاء لبعض قبيلة بقيلة والموالی بعضهم اکفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فیما بین قریش لماروینا وعن محمد الا ان یکون نسبا مشهورا کاهل بیت الخلافة کانه قال تعظیما للخلافة و تسکینا للفتنة و بنو باهلة لیسوا باکفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخصاسة

ترجمہ..... پھر کفاءة معتبر ہوتی ہے نسب میں اس لئے کہ نسب کے ساتھ باہم فخر ہوتا ہے۔ پس قریش بعض بعض کا کفو ہیں اور عرب کفو ہیں بعض کا۔ اور اصل اس میں حضور ﷺ کا قول ہے کہ قریش بعض کفو ہے بعض کا بطن بطن کا۔ اور عرب میں سے بعض کا ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ کا اور عجمی بعض کفو ہے بعض کا ایک مرد دوسرے مرد کا۔ اور قریش میں باہم ایک کی دوسرے پر فضیلت معتبر نہیں روایت کردہ حدیث کی وجہ سے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے مگر یہ کہ نسب مشہور ہو جیسے خاندان خلافت گویا امام محمدؒ نے کہا شان خلافت کو ظاہر کرنے اور فتنہ کو دور کرنے کے لئے۔ اور بنو باہلہ عامۃ العرب کا کفو نہیں۔ اس لئے کہ وہ معروف بالخصاستہ ہیں۔

تشریح..... مبسوط میں ہے کہ مرد کے حق میں کفاءة معتبر ہوگی۔ نسب حریت، مال، پیشہ اور حسب میں۔ اور بعض نے تقویٰ، اسلام اب اور عقل کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اور منہاج میں ہے کہ امام شافعیؒ کفاءة کا اعتبار کرنے میں سلامت عیوب، عفت اور پیشہ میں۔ امام احمد دین اور مذہب کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ (یعنی شرح ہدایہ)

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نسب ہیں کفاءة معتبر ہے۔ کیونکہ نسب کے ساتھ بھی آپس میں ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں۔ اور جو چیز ایسی ہو کہ اس ساتھ لوگ فخر کرتے ہیں کفاءة کا اعتبار کیا گیا ہے پس ایک قریشی دوسرے قریشی کا کفو ہوگا۔ اور قریش کے علاوہ ایک عرب دوسرے عرب کا کفو ہوگا۔ دلیل اس سلسلے میں فرمان رسول ﷺ ہے کہ قریش آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک بطن دوسرے بطن کا اور عرب آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا۔ اور غیر عرب اعاجم آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک مرد دوسرے مرد کا۔ اور قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت معتبر نہیں۔ بیان کردہ حدیث کی وجہ سے۔ لہذا ہر قریشی دوسرے قریشی کا کفو بن جائے گا۔ کیونکہ حدیث الائمة من قریش کی وجہ سے ہر قریشی میں خلافت کی صلاحیت و اہلیت ہوتی ہے۔ البتہ قریش کے علاوہ دوسرے عرب قریش کا کفو نہیں بن سکتے۔ کیونکہ قریش کے علاوہ دوسرے عرب میں خلافت کی صلاحیت نہیں ہے۔ پس غیر قریش عرب قریش کے مساوی نہیں ہیں۔ لہذا کفو بھی نہیں بن سکتے ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت نہیں ہے۔ ہاں مگر کوئی نسب مشہور ہو۔ جیسے خاندان خلافت پس اس مشہور خاندان میں تفاضل معتبر ہوگا۔ چنانچہ قریش میں سے خاندان خلافت کی لڑکی

دوسرے قریش کی جو خاندان خلافت سے نہیں ہے۔ حتیٰ کہ قریشیہ بالغہ جو خاندان خلافت سے ہے اس نے نکاح کر لیا کسی ایسے قریش سے جو خاندان خلافت سے نہیں تو اولیاء کو حق اعتراض ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کا نسب مشہور کا استثناء کرنا گویا ان کے پیش نظر خاندان خلافت کی تعظیم اور فتنہ کو دور کرنا ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ عرب میں ایک خاندان بنو ہبلہ کا ہے۔ وہ عامۃ العرب کا کفو نہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ مردار کی ہڈیاں لیکر ان کو جوش دیتے ہیں اور ان کی چکنائی لیتے ہیں۔ پس یہ خاندان انتہائی پست اور ذی ہے اس لئے ان کو عام عرب کا کفو بھی نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

فوائد قریش وہ لوگ کہلائیں گے جو نضر ابن کنانہ کی اولاد سے ہیں اور جو نضر بن کنانہ کی اولاد سے نہیں وہ غیر قریش ہیں۔ زیر ابن بکار نے بیان کیا کہ عرب کے چھ طبقات ہیں۔ شعب، قبیہ، عمارہ، بطن، فخذ، فصیلہ شعب سب سے اوپر ہے بہت قبیلوں کا جامع ہے اور قبیلہ جامع ہے عمارہ کو اور عمارہ بطون کو اور بطن افخاذ کو اور فخذ فصائل کو پس مضر اور ربیعہ شعب ہیں اور کنانہ قبیلہ ہے اور قریش عمارہ اور قصی بطن اور ہاشم فخذ اور عباس فصیلہ ہے۔ (یعنی شرح ہدایہ)

اعاجم میں کفو کی تفصیل

واما الموالی فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه اوله اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد و ابو يوسف الحق الواحد بالمشنى كما هو مذهبہ في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاحر فيما بين الموالی بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفارة

ترجمہ... اور بہر حال اعاجم سو وہ شخص جسکے دو باپ (باپ دادا) اسلام میں ہیں یا زیادہ پس وہ اکفاء میں سے ہے اس شخص کا جسکے بہت سے آباء اسلام میں ہیں اور وہ شخص جو خود مسلمان ہو یا اس کا ایک باپ اسلام میں ہے تو وہ کفو نہیں ہوگا۔ اس شخص کا جسکے دو باپ (باپ دادا) اسلام میں ہیں اس لئے کہ نسب کی تکمیل باپ اور دادا سے ہوتی ہے اور ابو یوسف نے ایک کو دو کے ساتھ لاحق کیا جیسا کہ وہ ان کا مذہب ہے۔ تعریف میں اور جو شخص خود مسلمان ہو وہ کفو نہیں ہوگا اس شخص کا جس کا ایک باپ اسلام میں ہے۔ اس لئے کہ اعاجم میں تفاخر اسلام کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور حریت میں کفائۃ نظیر ہے کفائۃ فی الاسلام کی مذکورہ تمام صورتوں میں اس لئے کہ مملوک ہونا کفر کا اثر ہے اور رق میں ذلت کے معنی ہیں پس اعتبار کیا جائے گا کفائۃ کے حکم میں۔

تشریح... اس عبارت میں اعاجم میں کفائۃ کی تفصیل بیان کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں یہ شخص اس کا کفو بن جائے گا جس کا باپ دادا اور پردادا۔ اور اس سے اوپر کے حضرات بھی مسلمان تھے۔ اور جو شخص خود تو مسلمان ہے لیکن باپ مسلمان نہیں یا خود بھی مسلمان اور باپ بھی مسلمان لیکن دادا مسلمان نہیں تو یہ شخص اس کا کفو نہیں بن سکتا جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں کیونکہ نسب کی تکمیل باپ اور دادا دونوں کے ذکر سے ہوتی ہے۔ اور ابو یوسف نے ایک کو قیاس کیا دو پر۔ اصل اختلاف تو تعریف میں

ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شہادت وغیرہ میں گواہ کی تعریف اس کے اس کے باپ کا نام ذکر کر کے پوری ہو جاتی ہے دادا کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور طرفین کے نزدیک تعریف میں باپ دادا دونوں کا ذکر ضروری ہے۔

اور جو شخص خود مسلمان ہے اس کا باپ مسلمان نہیں۔ یہ اس کا کفو نہیں ہو سکتا جس کا باپ بھی مسلمان ہے اس لئے کہ عجمی لوگ اسلام کے ذریعہ بھی باہم تفاخر کرتے ہیں۔

اور حریت میں کفایت کا حکم ایسا ہے جیسا کہ اسلام میں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خود بھی آزاد ہے اور اس کا باپ اور دادا بھی آزاد ہے۔ تو یہ اس شخص کا کفو ہو جائے گا جسکے بہت سے آباء آزاد ہیں مثلاً باپ بھی آزاد، دادا بھی آزاد ہے۔ دوسری صورتوں کو اسی پر قیاس کر لیا جائے کفایت میں حریت کا اعتبار کرنے پر۔ دلیل یہ ہے کہ مملوک ہونا کفر کا اثر ہے گویا کہ کفر ہے۔ پس جس طرح کفر اور اسلام میں کفایت نہیں اسی طرح حریت میں اور رقیّت میں بھی کفایت نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رقیّت میں ذلت کے معنی اور حریت میں عزت کے معنی ہیں اس وجہ سے حکم کفایت میں ان کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔

دین میں کفایت کا اعتبار ہے

قال وتعتبر ایضا فی الدین ای الدیانۃ وهذا قول ابی حنیفۃ وابی یوسف هو الصحیح لانہ من اعلیٰ المفاحر والمرأۃ تعیر بفسق الزوج فوق ماتعیر بضعة نسبه وقال محمد لا یعتبر لانہ من امور الآخرۃ تبثنی احکام الدنیا علیہ الا اذا کان یصفع ویسخر منه او یخرج الی الاسواق سکران ویلعب بہ الصبیان لانہ مستخف بہ

ترجمہ۔۔۔ اور اعتبار کیا جاتا ہے کفایت کا دین میں یعنی دیانت میں اور یہ قول ہے ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ دین اعلیٰ مفاحر میں سے ہے۔ اور عورت کو شوہر کے فاسق ہونے پر اس سے زیادہ عار دلائی جاتی ہے جتنی کہ شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر دلائی جاتی ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دیانت معتبر نہیں۔ اس لئے کہ دیانت امور آخرت میں سے ہے۔ پس احکام دنیا اس پر مبنی نہیں ہوں گے مگر جب کہ شوہر کو طمانچہ مارا جائے اور اس کے ساتھ نمسخر کیا جائے یا بازار کی طرف نشے کی حالت میں نکالا جائے اور بچے اس کے ساتھ کھیل کریں اس لئے کہ اس کی وجہ سے وہ حقیر و خوار ہوگا۔

تشریح۔۔۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دین میں بھی کفایت معتبر ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین سے مراد دیانت ہے۔ یعنی تقویٰ، صلاح، حسب اور مکارم اخلاق کیونکہ دین بمعنی اسلام تو نکاح مسلمہ کے جواز کے لئے شرط ہے۔ اور ہمارا کلام اس میں ہے کہ نفاذ عقد کے بعد اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہو۔ بہر حال دیانت میں کفایت کا اعتبار کرنا شیخین کا مذہب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ دیانت اور صلاح اعلیٰ مفاحر میں سے ہے۔ حق جل مجدہ فرماتے ہیں اَنْ اَکْزِمَکُمْ غِنْدَ اللّٰهِ اتِّقَاکُمْ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوہر کے فاسق ہونے پر عار دلائیں گے۔

امام محمدؒ دیانت میں کفایت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں کیونکہ دیانت امور آخرت میں سے ہے لہذا احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہوں گے مگر کسی کا شوہر اگر اس درجہ فسق و فجور میں مبتلا ہے کہ جو چاہے اس کو طمانچہ لگا دے اور لوگ مذاق اڑاتے رہیں اور نشے کی

حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تاکہ بچے اس کے ساتھ کھیل کریں تو ایسا شخص کسی صالحہ عورت کا کفو نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہے۔

مال میں کفایت معتبر ہے

قال وتعتبر فی المال وهو ان يكون مالکاً للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر فی ظاهر الروایة حتی ان من لا یملکهما او لا یملک احدهما لا یمکن کفو الان المهر بدل البضع فلا بد من ایفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجیله لان ما ورأه مؤجل عرفا وعن ابی یوسف انه اعتبر القدرة علی النفقة دون المهر لانه تجری المساهلة فی المهور وبعد المرء قادراً علیہ بیسار ابیه فاما الکفایة فی الغنی فمعتبرة فی قول ابی حنیفة و محمد حتی ان الفائقة فی البسار لا یکافیها القادر علی المهور والنفقة لان الناس یسأخرون بالغنی یتعیرون بالفقر وقال ابو یوسف لا یمکن لانه لا یثبت له اذ المال غادر رائج

ترجمہ۔۔۔ اور کفایت کا اعتبار کیا جاتا ہے مال میں۔ اور وہ یہ ہے کہ زوج نفقہ اور مہر کا مالک ہو اور یہی معتبر ہے ظاہر الروایہ میں حتیٰ کہ جو شخص دونوں کا مالک نہیں یا ان دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں ہے تو وہ کفو نہیں ہوگا اس لئے کہ مہر بدل بضع ہے پس ضروری ہے اس کا ادا کرنا اور نفقہ سے رشتہ زوجیت کا قیام اور دوام ہے اور مراد مہر سے اتنی مقدار ہے جسکی تکمیل متعارف ہے اس لئے کہ اس کے علاوہ مؤجل ہے عرفاً اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ قدرت علی النفقہ معتبر ہے قدرت علی المہر نہیں۔ اس لئے کہ مہروں میں مسابقت جاری ہے اور آدمی کو قادر علی المہر شمار کیا جائے گا اسکے باپ کے مالدار ہونے سے۔ اور بہر حال کفایت فی الغنی سو وہ معتبر ہے طرفین کے قول کی بناء پر اس لئے کہ جو عورت مالدار میں بڑھی ہوئی ہے اس کا وہ شخص کفو نہیں ہوگا جو مہر اور نفقہ پر قادر ہے اس لئے کہ لوگ غنی سے فخر کرتے ہیں اور عار محسوس کرتے ہیں تنگدستی سے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ غنی میں کفایت معتبر نہیں اسلئے کہ مالدار میں جماد نہیں، کیونکہ مال صبح آتا ہے اور شام جاتا ہے۔

تشریح۔۔۔ مال میں بھی کفایت معتبر ہے۔ مال سے مراد یہ کہ شوہر نفقہ اور مہر ادا کر دینے پر قادر ہو حتیٰ کہ اگر شوہر دونوں کا مالک نہیں یا ان دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں تو وہ کفو نہیں ہوگا اگرچہ عورت فقیر ہی ہو۔ مہر کا مالک ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ مہر بدل بضع ہے۔ لہذا اس کے ادا کر دینے سے قدرت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور نفقہ سے زوجیت کا رشتہ قائم و دائم رہے گا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر مرد ذی وجاہت ہے جیسے حاکم یا عالم تو وہ کفو ہوگا۔ اگرچہ نفقہ کا مالک نہ ہو۔

عبارت میں مہر سے مراد مہر متجل ہے مہر مؤجل نہیں۔ کیونکہ مہر متجل کی مقدار کا مالک ہونا ضروری ہے۔ مقدار مؤجل کا نہیں۔ لیکن صاحب ہدایہ نے یہ نہیں بتلایا کہ نفقہ سے کیا مراد ہے۔ سو اس بارے میں مختلف رائے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ایک ماہ کے نفقہ کا مالک ہونا ضروری ہے اور بعض کے نزدیک چھ ماہ کا نفقہ ہونا چاہئے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ایک سال کے نفقہ پر قدرت چاہئے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر کمائی کر کے عورت کو نفقہ پہنچا سکتا ہے تو یہ کفو ہوگا۔ بات واضح رہے کہ مرد کے لئے قدرت اصلی نفقہ اس وقت ضروری ہے جبکہ عورت جماع کے قابل ہو ورنہ قدرت علی النفقہ معتبر نہیں ہے۔ امام ابو یوسف قدرت علی النفقہ کا اعتبار کرتے ہیں قدرت علی المہر کا نہیں۔

کیونکہ مہر کے سلسلہ میں لوگ نرمی برتتے ہیں اور انسان اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مہر پر قادر شمار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باپ بالعموم اولاد کی جانب سے مہر کا تحمل کر لیتا ہے مگر نفقہ کا نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ غنی یعنی صاحب نصاب ہونے میں کفایت معتبر ہے یا نہیں۔ سوطرفین کا مذہب یہ ہے کہ معتبر ہے۔ چنانچہ اگر عورت صاحب نصاب ہے تو وہ مرد جو صرف نفقہ اور مہر کی قدرت رکھتا ہے اس عورت کا کفو نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ لوگ مالدار ی پر فخر کرتے ہیں اور تنگدستی پر عار محسوس کرتے ہیں۔ لیکن ابو یوسف غنی میں کفایت کا اعتبار نہیں کرتے۔ کیوں کہ مالدار ی ایسی چیز ہے جس کے لئے ٹھہراؤ نہیں، آنے جانے والی چیز ہے۔ مال صبح آتا ہے شام کو چلا جاتا ہے۔ لہذا ایسی ناپائیدار چیز کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

پیشوں میں کفایت معتبر ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

وتعتبر فی الصنائع وهذا عند ابی یوسف و محمد و عن ابی حنیفۃ فی ذلک روایتان و عن ابی یوسف انه لا یعتبر الا ان یفحش کالحجام والحاتک والدباغ وجہ الاعتبار ان الناس یتفاخرون بشرف الحرف یتعیرون بدناء تہا وجہ القول الاخر ان الحرفۃ لیست بلازمۃ و یمکن التحول عن الخسیسۃ الی النفیسۃ منها

ترجمہ..... اور کفایت معتبر ہے پیشوں میں۔ اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پیشہ میں کفایت معتبر نہیں۔ مگر یہ کہ پیشہ فاحش ہو جیسے پچھنا لگانے والا اور جولاہہ اور چمڑے کو دباغت دینے والا اور اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ لوگ پیشہ کے اچھا ہونے سے فخر کرتے ہیں۔ اور گھٹیا ہونے سے عار محسوس کرتے ہیں۔ اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ پیشہ لازم نہیں اور ادنیٰ پیشہ سے اعلیٰ پیشہ کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔

تشریح..... پیشوں میں کفایت معتبر ہے یا نہیں۔ اس بارے میں صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ معتبر ہے اور امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک کے مطابق معتبر نہیں دوسری میں اعتبار کیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ معتبر نہیں۔ ہاں لبتہ اگر پیشہ انتہائی گھٹیا ہو۔ مثلاً حجام کا پیشہ یا جولاہہ یا دباغت کا پیشہ تو اس صورت میں کفایت معتبر ہوگی پیشوں میں کفایت کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں اور گھٹیا پیشوں پر شرم اور عار محسوس کرتے ہیں۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ پیشہ لازم نہیں۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔ پس جو چیز غیر لازم ہے۔ اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا لیکن اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ فسق اور فقر بھی غیر لازم ہیں لہذا دیانت اور مالدار ی میں بھی کفایت معتبر نہ ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم میں کیا تو اولیاء کو حق اعتراض ہے

قال و اذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض علیها عند ابی حنیفۃ حتی یتم لہا مہر مثلها او یفارقہا وقالایس لہم ذلک وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد علی اعتبار قوله المرجوع الیہ فی النکاح بغیر الولی وقد صح ذلک وهذه شهادة صادقة علیہ، لہما ان ما زاد علی العشرة حقہا ومن اسقط حقہ لا یعترض علیہ کما بعد التسمیۃ ولا ابی حنیفۃ ان الاولیاء یفتخرون بغلاء المہور و یتعیرون

بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابرء بعد التسمية لانه لا يتعبر به

ترجمہ..... اور جب عورت نے نکاح کیا اور اپنے مہر مثل سے کم مہر مقرر کیا تو اولیاء کو عورت پر اعتراض کا حق ہے ابوحنیفہ کے نزدیک یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مثل پورا کرے یا اس کو جدا کر دے اور صاحبین نے فرمایا کہ ان کے لئے حق اعتراض نہیں۔ اور مسئلہ کی یہ وضع صحیح ہوگی امام محمد کے نزدیک نکاح بغیر الولی میں قول مرجوع الیہ کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور یہ رجوع صحیح ہے۔ اور یہ شہادت صادقہ ہے رجوع پر۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ دس درہم پر زیادہ ہے وہ عورت کا حق ہے اور جس شخص نے اپنا حق ساقط کر دیا اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ جیسا کہ تسمیہ کے بعد۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء مہروں کے گراں ہونے سے فخر کرتے ہیں۔ اور کم ہونے سے عار محسوس کرتے ہیں پس مشابہ ہو گیا کفایت کے۔ بخلاف تسمیہ کے بعد بری کر دینے کے۔ اس لئے کہ اس سے عار نہیں محسوس کرتا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک بالغہ عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم پر کیا تو امام صاحب کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہے شوہر مہر مثل مکمل کرے یا جدا کر دے ورنہ قاضی مرافعہ کے بعد تفریق کر دے گا صاحبین کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ کی یہ وضع اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام محمدؒ نے نکاح بغیر الولی میں اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا۔ امام محمدؒ کا مذہب یہ تھا کہ نکاح بغیر الولی منعقد نہیں ہوتا پھر اس سے رجوع کر لیا تھا اور فرمانے لگے تھے کہ بغیر الولی کے نکاح منعقد ہو جائے گا اس وضع سے رجوع اس طرح معلوم ہوا کہ صاحبین (جن میں امام محمد بھی ہیں) نے فرمایا کہ اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نکاح منعقد ہو گیا۔ اور متن میں جو صورت بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ولی کے بغیر عورت نے نکاح کیا پس مسئلہ کی یہ وضع امام محمد کے رجوع پر سچی گواہی ہے۔

بہر حال اصل مسئلہ میں..... صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ دس درہم مہر تک تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کر دے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے۔

ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گراں مہروں پر فخر کرتے ہیں اور کم مہروں پر عار محسوس کرتے ہیں۔ پس مہر میں کمی کا ہونا کفونہ ہونے کے مشابہ ہو گیا اور کفونہ ہونے کی صورت میں اولیاء کو حق اعتراض ہے لہذا مہر کی کمی کی صورت میں بھی حق اعتراض ہوگا۔ اور رہا تسمیہ کے بعد بری کر دینا تو اس سے اولیاء عار محسوس نہیں کرتے کیونکہ یہ تو بہہ ہے اس سے اولیاء کی ناک اونچی ہوگی نہ کہ نیچی۔

باپ نے صغیرہ بیٹی کا نکاح مہر مثل سے کم میں کیا یا چھوٹے بیٹے کا نکاح مہر مثل

سے زیادہ میں کیا تو نکاح درست ہے

و اذا زوج الاب ابنته الصغیرة و نقص من مهرها او ابنه الصغیر و زاد فی مهر امراته جاز ذلک علیہما و لا یجوز ذلک لغير الاب والجد و هذا عند ابی حنیفة وقال لا یجوز الحط و الزیادة الا بما یتغابن الناس فیہ و معنی هذا الکلام انه لا یجوز العقد عندہما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته یطل العقد وهذا لان

الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما ولا بى حنيفة ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربوا على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما

ترجمہ۔۔۔ اور جب نکاح کیا باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا اور اس کے مہر مثل میں کمی کی یا نکاح کیا اپنے صغیر بیٹے کا اور زیادہ کر دیا اس کی بیوی کے مہر مثل کو تو یہ کمی اور زیادتی دونوں پر جائز ہے اور نہیں جائز ہے غیر اب اور غیر جد کے لئے اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ کمی اور زیادتی جائز نہیں مگر یہ کہ اکمیس عام لوگ دھوکہ کھا جائیں۔ اور مراد اس کلام کی یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک عقد ہی جائز نہیں اس لئے کہ ولایت مقید ہے شرط نظر کے ساتھ۔ پس نظر کے فوت ہونے کے وقت عقد باطل ہو جائے گا اور یہ اس لئے کہ مہر مثل سے کم کرنا کوئی شفقت نہیں جیسا کہ بیع میں اور اسی وجہ سے اس کا ان دونوں کے علاوہ مالک نہیں ہوگا۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حکم دائر کیا گیا ہے دلیل نظر پر اور وہ قرب قرابت ہے اور نکاح میں کچھ مقاصد مہر سے بڑھ کر ہیں۔ بہر حال تصرف مالی میں مالیت ہی مقصود ہے اور دلیل نظر کو معدوم پایا ہم نے ان دونوں کے علاوہ میں۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کیا اور اس کا مہر، مہر مثل سے کم مقرر کیا باپ نے اپنے صغیر بیٹے کا نکاح کیا اور اس کی بیوی کا مہر، مہر مثل سے زائد مقرر کیا۔ اور یہ کمی اور زیادتی معمولی نہیں بلکہ غبن فاحش کے قبیل سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک صغیر اور صغیرہ دونوں پر یہ نکاح نافذ ہوگا۔ لیکن باپ دادا کے علاوہ نے اگر ایسا کیا تو نکاح درست نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر کمی اور زیادتی غبن فاحش کے طور پر ہے تو جائز نہیں اور غبن سیر کے طور پر ہے تو نکاح جائز ہے۔

صاحب ہدایہ ومعنی هذا الكلام سے صاحبین کے قول لا يجوز کی مراد بیان فرما رہے ہیں۔ کیونکہ صاحبین کے قول لا يجوز کا ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے کہ اصل نکاح تو درست ہے لیکن کمی اور زیادتی درست نہیں۔ اس کو مہر مثل کی طرف لوٹا دیا جائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے قول کی مراد یہ ہے کہ ان کے نزدیک نکاح ہی جائز نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل کا حاصل۔۔۔ یہ ہے کہ ولایت مقید ہے شفقت کی شرط کے ساتھ پس شفقت کے فوت ہونے سے ولایت ہی باقی نہیں رہے گی تو اب مطلب یہ ہوگا کہ باپ نے بغیر ولایت کے نکاح کیا ہے اور بغیر ولایت کے نکاح باطل ہوتا ہے لہذا یہ نکاح بھی باطل ہوگا اور رہی یہ بات کہ شفقت کیسے فوت ہوگئی سو عرض ہے کہ صغیرہ کے مہر مثل میں غیر معمولی کمی کرنا یا صغیر کی بیوی کے مہر مثل میں غیر معمولی زیادتی کرنا کون سی شفقت ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ باپ نے صغیر یا صغیرہ کا مال فروخت کیا غبن فاحش کے ساتھ کم قیمت پر یا ان کے لئے کچھ خریدا بہت زیادہ قیمت پر تو یہ بالاتفاق جائز نہیں لہذا نکاح بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور یہی وجہ ہے کہ باپ دادا کے علاوہ نے اگر ایسا نکاح کیا تو بالاتفاق جائز نہیں لہذا باپ دادا کریں تب بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔

امام صاحب کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ نظر اور شفقت امر باطن ہے اس پر حکم لگانا تو امر محال ہے۔ لہذا شفقت کی دلیل اور علامت پر حکم لگایا جائے گا۔ اور شفقت کی دلیل ہے قرب قرابت تو ہم کہتے ہیں کہ باپ اور دادا میں شفقت موجود ہے لہذا اس پر جواز نکاح کا حکم لگا دیا جائے گا اور باپ اور دادا کے علاوہ میں چونکہ دلیل نظر یعنی قرب موجود نہیں۔ اس لئے ان کے کئے ہوئے نکاح پر جواز کا حکم نہیں لگایا جائے

گا اور یہ کہنا کہ مہر مثل میں کمی کر دینا کوئی شفقت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح میں مہر ہی مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مقاصد ہیں جو مہر سے بڑھ کر ہیں۔ پس بسا اوقات داماد کے دوسرے کمالات کی وجہ سے مہر کی کمی کو گوارا کر لیا جاتا ہو اور یہ عدم شفقت نہیں بلکہ عین شفقت ہے۔

اور صاحبین کا نکاح کو عقد بیع پر قیاس کرنا..... قیاس مع الفارق ہے کیونکہ بیع میں مال ہی مقصود ہوتا ہے پس اس میں اگر غبن فاحش ہو گیا تو کوئی شفقت نہیں رہی اس کے برخلاف نکاح کہ اس میں صرف مال مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اور دوسرے بھی مقاصد۔ جو مال سے بڑھ کر ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

صغیرہ بیٹی کا نکاح غلام سے یا صغیرہ بیٹے کا نکاح باندی سے کرادیا تو نکاح درست ہے

و من زوج ابنته و هی صغیرۃ عبدا او زوج ابنه و هو صغیرۃ فہو جائز قال و ہذا عند ابی حنیفۃ ایضا لان الاعراض عن الکفاءۃ لمصلحۃ تفوقہا و عندہما ہو ضرر ظاہر لعدم الکفاءۃ فلا یجوز واللہ اعلم

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کیا غلام سے یا اپنے بیٹے کا حال یہ کہ وہ صغیرہ ہے باندی سے تو یہ نکاح جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ اعراض عن الکفاءۃ کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہے جو کفایت سے فائق ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ ضرر ظاہر ہے عدم کفایت کی وجہ سے پس جائز نہیں۔ اور اللہ زیادہ واقف ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کیا غلام سے یا صغیرہ بیٹے کا نکاح کیا باندی سے۔ سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ باپ کا غیر کفو میں نکاح کرنا کسی ایسی مصلحت سے ہے جو کفایت سے انفع اور فائق ہے۔ پس بغیر کفو کے نکاح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غیر کفو میں نکاح کرنا ضرر ظاہر ہے۔ لہذا یہ نکاح ناجائز ہوگا۔

فصل فی الوکالۃ بالنکاح وغیرہا

ترجمہ..... یہ فصل نکاح میں وکالت اور غیر وکالت کے حکم کے بیان میں ہے

چچا کے بیٹے نے ولی بن کر چچا کی لڑکی سے نکاح کیا، حکم

ویجوز لابن العم ان یزوج بنت عمہ من نفسہ وقال زفر لا یجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان یزوجہا من نفسہ فعقد بحضرة شہدین جاز وقال زفر والشافعی لا یجوز لہما ان الواحد لا یتصور ان یکون مملکا ومملکا کما فی البیع الا ان الشافعی یقول فی الولی ضرورة لانه لا یتولاه سواہ ولا ضرورة فی الوکیل. ولنا ان الوکیل فی النکاح معبر وسفیر والتمانع فی الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق الیہ بخلاف البیع لانه مباشر حتی رجعت الحقوق الیہ واذا تولی طرفیہ فقولہ زوجت یتضمن الشطرتین ولا یحتاج الی القبول

ترجمہ..... اور جائز ہے چچا کے بیٹے کے لئے یہ کہ اپنا نکاح کرے اپنے چچا کی بیٹی سے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں اور جب اجازت دی عورت نے کسی مرد کو یہ کہ نکاح کرے اس سے اپنا۔ پس عقد کیا دو گواہوں کی موجودگی میں تو جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک آدمی مملک اور متملک نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ عقد بیع میں مگر یہ کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی میں ضرورت ہے۔ اس لئے کہ اس کے سوا کوئی ولی نہیں اور وکیل میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل نکاح میں معبر اور سفیر محض ہے اور منافات حقوق میں ہے نہ کہ تعبیر میں اور حقوق نکاح وکیل کی طرف نہیں لوٹتے، بخلاف بیع کے اس لئے کہ وکیل عاقد ہے یہاں تک کہ حقوق بیع وکیل کی طرف لوٹیں گے اور جب نکاح کی دونوں طرفوں کا ولی ہے تو اس کا قول زوجہ متضمن ہوگا دونوں جزوں کو اور نہیں محتاج ہوگا قبول کا۔

تشریح..... یہ فصل نکاح کی وکالت اور غیر وکالت کے حکم میں ہے۔ غیر وکالت سے مراد نکاح فضولی اور نکاح ولی ہے۔ کیونکہ اس فصل میں احکام وکیل کے علاوہ فضولی اور ولی کے احکام بھی مذکور ہیں۔ اور وکالت تو درحقیقت ولایت ہی کی فرع ہے۔ کیونکہ جس طرح ولی کا تصرف نافذ ہوتا ہے مولیٰ علیہ پر اسی طرح وکیل کا تصرف نافذ ہوگا مؤکل پر صورت مسئلہ یہ ہے کہ چچا کے بیٹے نے ولی بن کر اپنا نکاح اپنے چچا کی بیٹی سے کیا حال یہ ہے کہ وہ لڑکی صغیرہ ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نہیں ہے مثلاً اس نے کہا کہ گواہ رہو کہ میں نے اپنا نکاح کیا فلاں لڑکی سے جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ بھی جواز کے قائل ہیں۔ لیکن امام زفرؒ ناجائز کہتے ہیں۔ دوسری صورت ثیہ ہے کہ ایک عورت نے کسی مرد کو وکیل کیا کہ میرا نکاح اپنے ساتھ کر لو وکیل نے دو گواہوں کی موجودگی میں عقد نکاح کر لیا تو یہ صورت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ایک آدمی ایک چیز کا ایک زمانہ میں مملک اور متملک نہیں بن سکتا ہے۔ یعنی مالک بنانے والا اور ملک حاصل کرنے والا ہو یہ نہیں ہو سکتا جیسا کہ بیع میں نہیں ہو سکتا ہے اور یہاں یہی خرابی ہے۔ کیونکہ چچا کا بیٹا اپنی طرف سے مالک بننے والا ہے اور لڑکی کی طرف سے ولی بن کر مالک بنانے والا ہے۔ لہذا مملک اور متملک دونوں ہوا۔ اور یہ ناجائز ہے اس لئے یہ عقد بھی ناجائز ہوگا۔ اسی طرح دوسرے مسئلہ میں مرد چونکہ نکاح ہے تو مالک بننے والا ہوا، اور چونکہ عورت کی طرف سے وکیل ہے اس لئے مالک بنانے والا بھی ہوا۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی میں چونکہ ضرورت ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نہیں اس لئے پہلی صورت کو جائز قرار دیدیا اور وکیل میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اسکے علاوہ دوسرے کو وکیل بنایا جاسکتا تھا اس لئے یہ صورت ناجائز ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے ذمہ دار نہیں اور منافات حقوق میں ہے نہ کہ تعبیر میں۔ حقوق میں منافات یہ کہ ایک ہی شخص مطالب اور مطالب دونوں ہو۔ مملک اور متملک دونوں ہو۔ مخاصم مخاصم دونوں ہو۔ لیکن تعبیر میں منافات نہیں کہ مالک منانے کے الفاظ کہتا ہے عورت کی طرف سے۔ اور مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اپنی طرف سے۔ اس کے برخلاف بیع ہے۔ کیونکہ بیع میں وکیل عاقد ہوتا ہے۔ چنانچہ حقوق بیع وکیل ہی کی طرف لوٹتے ہیں مؤکل کی طرف نہیں۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ ایک آدمی طرفین کا متولی ہو سکتا ہے تو مرد کا قول زوجہ ایجاب و قبول دونوں کو شامل ہوگا قبول کیلئے علیحدہ کلام کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسلئے کہ جب ایک شخص دو کے قائم مقام ہو سکتا ہے تو اس کی ایک عبارت بھی دو عبارتوں کے قائم مقام ہوگی۔

غلام اور باندی کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح موقوف ہے، اس طرح مرد کا عورت کی رضا کے بغیر اور عورت کا مرد کی رضا کے بغیر نکاح کرنے کا حکم

قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاها وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فتلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوف حتى اذ اراد المصلحة فيه ينفذه وقد تيراخى حكم العقد عن العقد

ترجمہ۔۔۔ غلام اور باندی کا بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کرنا موقوف ہے اگر مولیٰ نے جائز قرار دیا تو جائز ہوگا۔ اور اگر رد کر دیا تو باطل ہوگا اور ایسے ہی اگر کسی مرد نے کسی عورت کا نکاح کیا بغیر اس کی اجازت کے یا کسی مرد نے کسی دوسرے مرد کا نکاح کیا بغیر اس کی رضا مندی کے تو جائز ہے۔ اور یہ جواز ہمارے نزدیک ہے۔ اس لئے کہ ہر وہ عقد جو صادر ہو فضولی سے اور حال یہ کہ اس کیلئے مجیز ہے تو منعقد ہوگا اجازت پر موقوف ہو کر۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فضولی کے تصرفات باطل ہیں تمام کے تمام اسلئے کہ عقد وضع کیا گیا ہے حکم عقد کیلئے اور اثبات حکم پر قادر نہیں، لہذا لغو ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن تصرف صادر ہوا ہے اس کے اہل سے منسوب ہے اس کے محل کی طرف اور کوئی ضرر نہیں عقد کے منعقد ہونے میں پس موقوف ہو کر منعقد ہوگا یہاں تک کہ اگر اسمیں مصلحت دیکھے تو نافذ کر دے اور کبھی حکم عقد، عقد سے مؤخر بھی ہوتا ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ غلام اور باندی کا بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کرنا موقوف ہے اگر مولیٰ نے اجازت دیدی تو نافذ ہوگا اور اگر اجازت نہیں دی تو باطل ہو جائیگا دوسری صورت یہ کہ کسی مرد نے دوسرے کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کر دیا یا کسی عورت کا بغیر اس کی اجازت کے کر دیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور نکاح کا نفاذ اجازت پر موقوف رہے گا۔ ہمارے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو فضولی سے صادر ہوا اور مجلس میں کوئی ایجاب کو قبول کرنے والا موجود ہے خواہ قبول کرنے والا دوسرا فضولی ہو یا وکیل یا اصیل ہو تو یہ نکاح اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ فضولی کے تمام تصرفات باطل ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد وضع کیا گیا ہے حکم عقد کو ثابت کرنے کے لئے اور فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں۔ لہذا اس کا کلام لغو ہوگا۔

ہماری دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ رکن تصرف یعنی ایجاب و قبول اس کے اہل سے صادر ہوا یعنی عاقل بالغ سے۔ اور منسوب ہے محل عقد کی طرف یعنی ایسی عورت کی طرف جو محرمات میں سے نہیں ہے اور اس عقد کو منعقد کرنے میں کوئی نقصان بھی نہیں۔ کیونکہ یہ عقد موقوفا منعقد ہوگا اگر مناسب سمجھے نافذ کر دے ورنہ رد کر دے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کہ فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حکم معدوم نہیں بلکہ اجازت تک کے لئے مؤخر ہو گیا اور حکم عقد عقد سے مؤخر ہو سکتا ہے جیسا کہ بیع بشرط الخیار میں اس لئے کہ اس بیع کا لزوم اور نفاذ شقوق اختیار تک کے لئے مؤخر ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

کسی عورت کیساتھ نکاح کرنے پر کسی کو گواہ بنایا، اس عورت نے اجازت دیدی تو نکاح باطل ہے
اسی طرح کسی کو کہا کہ تم گواہ رہو میں نے فلاں عورت کو فلاں مرد سے بیاہ دیا کا حکم

ومن قال اشهدوا انی قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل و ان قال آخر اشهدوا انی زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز و كذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز و حاصل هذا ان الواحد لا یصلح فضولیا من الجانبین او فضولیا من جانب و اصیلا من جانب عندهما خلا فانه

ترجمہ..... اور جس نے کہا کہ گواہ رہو تم میں نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا پھر اس عورت کو خبر پہنچی۔ پس اگر جائز قرار دیدیا تو باطل ہے اور اگر (اسی مجلس میں) دوسرے نے کہا کہ تم گواہ ہو کہ میں نے اس عورت کو اس فلاں مرد سے بیاہ دیا۔ پھر اس عورت کو خبر پہنچی اور اجازت دیدی تو نکاح جائز ہوگا اور ویسے ہی اگر یہ سب عورت نے کہا اور یہ سب امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ جب عورت نے اپنا نکاح مرد غائب سے کیا پھر اس مرد کو خبر ملی۔ اور نکاح جائز کر دیا تو جائز ہے۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک آدمی جانبین سے فضولی بننے کی یا ایک جانب سے فضولی اور ایک جانب سے اصیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے طرفین کے نزدیک ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو آدمیوں کو گواہ بنا کر کہا کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا لیکن اس جنس میں عورت کی جانب سے کسی نے قبول نہیں کیا اس کے بعد عورت کو اس نکاح کی خبر ملی عورت نے اجازت دیدی تو طرفین کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور اگر اسی مجلس میں دوسرے نے کہہ دیا کہ تم گواہ رہو میں نے اس عورت کو اس مرد کے نکاح میں دیدیا یا یوں کہا کہ میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کیا پھر اس عورت کو نکاح کی اطلاع ملی اور اس نے نکاح کو جائز قرار دیدیا تو یہ نکاح جائز ہوگا۔

ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مجیز نہیں لہذا نکاح باطل ہوگا اور موقوف نہیں ہوگا۔ اور دوسرے مسئلہ میں مجیز موجود ہے لہذا موقوف رہے گا۔ کیونکہ نکاح فضولی کے موقوفاً منعقد ہونے کی شرط یہ ہے کہ مجلس عقد میں مجیز موجود ہو اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ یہ سارا کلام عورت نے کیا یعنی عورت نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنے آپ کو فلاں ابن فلاں کے نکاح میں دیدیا۔ پس اگر مجلس میں مرد کی جانب سے کسی نے قبول نہ کیا اور مرد کو خبر پہنچی اس نے اجازت دیدی تو طرفین کے نزدیک باطل اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر کسی نے مجلس ایجاب میں مرد غائب کی جانب سے قبول کر لیا پھر خبر ملنے پر مرد نے اجازت دیدی تو نکاح جائز ہوگا۔

حاصل کلام..... یہ ہے کہ ایک آدمی ایک جانب سے اصیل اور دوسری جانب سے فضولی یا دونوں جانب سے فضولی یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے ولی یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے وکیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں۔ ابو یوسف کے نزدیک صلاحیت رکھتا ہے چنانچہ ان کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ اجازت پر موقوف رہے گا اور طرفین کے نزدیک صلاحیت نہیں رکھتا لہذا نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔ ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک آدمی ایک جانب سے وکیل اور دوسری جانب سے اصیل

یا ایک جانب سے ولی اور دوسری جانب سے اصیل یا ایک جانب سے ولی اور دوسری جانب سے وکیل یا دونوں جانب سے وکیل بن سکتا ہے اور رہا یہ کہ ایک آدمی کا دونوں جانب سے اصیل بننا سویہ امر محال ہے۔

عقد نکاح دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان بالا جماع جائز ہے

ولو جرى العقد بين الفضولين او بين الفضولي والاصيل جاز بالا جماع هو يقول لو كان مأمور من الجانبين ينفذ اذا كان فضوليًا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة فكذا عند الغيبة و شرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدین وما جرى بين الفضولين عقد تام وكذا الخلع اختاره لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به

ترجمہ..... اور اگر عقد جاری ہو دو فضولیوں کے درمیان یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان تو بالاتفاق جائز ہے۔ ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر یہ شخص مأمور من الجانبین (وکیل) ہوتا تو نافذ کیا جاتا۔ پس فضولی ہے تو موقوف رہے گا اور ایسا ہو گیا جیسا کہ خلع، طلاق اور اعتاق علی مال۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موجود جزو عقد ہے اس لئے کہ وہ جزو ہے موجودگی کی حالت میں۔ پس ایسا ہی عدم موجودگی میں اور جزو عقد ما وراء المجلس پر موقوف نہیں رہتا جیسا کہ بیع میں۔ بخلاف مأمور من الجانبین کے۔ اس لئے کہ اس کا کلام منتقل ہو گا عاقدین کی طرف۔ اور جو دو فضولیوں کے درمیان جاری ہو وہ عقد تام ہے اور ایسے ہی خلع اور اس کی دونوں نظیریں۔ اس لئے کہ یہ تصرف یمین ہے مرد کی جانب سے یہاں تک کہ لازم ہو گا اور حالف کے ساتھ پورا ہو جائے گا۔

تشریح..... ماقبل میں بیان کیا گیا تھا کہ طرفین کے نزدیک آدمی جانبین سے فضولی نہیں بن سکتا ہے۔ البتہ ابو یوسف کے نزدیک ایک آدمی جانبین سے فضولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس جگہ بیان کیا کہ اگر عقد نکاح دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان جاری ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ مسئلہ سابق میں ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ شخص دونوں جانب سے وکیل ہوتا تو نکاح نافذ ہو جاتا۔ پس اگر فضولی ہے تو نکاح موقوف رہے گا۔ لہذا ایک ہی شخص دونوں جانب سے فضولی ہو سکتا ہے اور یہ خلع طلاق کے مانند ہو گیا۔ مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی سے ہزار روپیہ پر خلع کیا۔ اور بیوی موجود نہیں پھر اسکو خبر ملی بیوی نے قبول کر لیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ جس طرح یہاں صیغہ واحدہ سے عقد خلع درست ہو گیا اسی طرح فضولی واحد کے کلام سے بھی عقد نکاح درست ہونا چاہئے۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اتنی مقدار پر طلاق دی یا مولیٰ نے کہا کہ میں نے اتنی مقدار پر آزاد کیا۔ پھر بیوی اور غلام کو خبر پہنچی اور جس مجلس میں خبر ملی اسی میں قبول کر لیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ پس اسی طرح عقد نکاح میں ہونا چاہئے کہ اجازت پر موقوف رہے۔ حاصل یہ کہ فضولی من الجانبین کو خلع، طلاق اور اعتاق پر قیاس کیا ہے اور جامع ان میں سے ہر ایک کا ایجاب و قبول کا محتاج ہونا ہے۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ عقد نکاح تام ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے۔ اور متن کے مسئلہ میں اس شخص کا قول کہ گواہ رہو میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا ہے۔ یہ قول عقد کا ایک جز ہے۔ یعنی ایجاب اور وجہ یہ ہے کہ اگر زوجین مجلس میں موجود ہوتے تب بھی یہ کلام عقد نکاح کا ایک ہی جز ہوتا۔ یعنی ایجاب۔ لہذا عدم موجودگی میں بھی یہ کلام جزو عقد ہو گا۔ یعنی ایجاب اور جزو عقد ما وراء المجلس پر موقوف

نہیں ہوتا۔ جیسا کہ عقد بیع میں اگر کسی نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہاتھ اپنا غلام بیچا اور مشتری کی جانب سے کسی نے قبول نہیں کیا تو یہ عقد بیع باطل ہوگا کیونکہ مجلس میں صرف عقد بیع کا ایک جز یعنی ایجاب پایا گیا۔ اور جز عقد ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتا۔ اسی طرح عقد نکاح میں بھی جز عقد ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوگا۔ بخلاف مامور من الجانبین کے۔ اس لئے کہ وکیل جو جانبین سے مامور ہے اس کا کلام منتقل ہو جاتا ہے۔ عاقدین کی طرف تو گویا ایک کی جانب سے ایجاب ہوا۔ اور دوسرے کی جانب سے قبول ہوا۔ پس وکیل کا کلام ایسا ہو گیا جیسا کہ دو کا کلام اور جب دونوں عاقدین کا کلام یعنی ایجاب و قبول پایا گیا تو عقد تام ہوگا۔ اس کے برخلاف عقد بیع کہ اس میں ایک آدمی جانبین کا وکیل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اور وہ عقد جو فضولیین کے درمیان پایا گیا عقد تام ہے اس لئے کہ ایجاب قبول دونوں پائے گئے۔ ایسے ہی خلع، طلاق علی مال اور اعتاق علی مال بھی عقد تام ہیں۔ حاصل یہ کہ جب زوج نے کہا میں نے اپنی فلاں بیوی سے خلع کیا ایک ہزار پر اور بیوی موجود نہیں تو یہ خلع صحیح ہوگا۔ لیکن اس لئے نہیں کہ یہ شوہر اپنی جانب سے اخیل اور عورت کی جانب سے فضولی ہے۔ بلکہ اس لئے کہ خلع شوہر کی جانب سے یمین ہے چنانچہ اب اگر بیوی کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کرنا چاہے..... تو رجوع نہیں کر سکتا۔ اور یمین حالف کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے۔ لہذا شوہر کو عورت کی جانب سے فضولی بنانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ خلع، طلاق اور اعتاق میں ایجاب و قبول کا عقد نہیں بلکہ شرط ہے جو کہ وہ شوہر اور مولیٰ کے قول پر پوری ہو جاتی ہے۔ لہذا عقد نکاح کو ان تینوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور یہ درست نہیں۔ ہاں البتہ خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہے۔ چنانچہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے خلع کیا اپنا فلاں مرد سے ایک ہزار کے بدلہ میں اور شوہر غائب ہے پھر اسکو خبر پہنچی اس نے جائز قرار دیا تو صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہے۔ لہذا ماوراء مجلس پر موقوف نہیں رہے گا۔ یہی تقریر طلاق علی مال اور اعتاق علی مال میں کر لی جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ایک آدمی نے دوسرے کو ایک عورت سے نکاح کرانے کا حکم دیا اس نے ایک عقد میں دو

عورتوں سے نکاح کر دیا، کوئی نکاح بھی لازم نہیں ہوگا

و من امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجہ انشتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق

ترجمہ..... اور جس شخص نے کسی مرد کو حکم دیا کہ نکاح کر دے اس کا کسی عورت سے۔ پس نکاح کیا اس کا دو عورتوں سے ایک عقد میں تو نہیں لازم ہوگا اس کو ان دونوں میں سے کسی کا نکاح۔ اس لئے کہ کوئی وجہ نہیں ان دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے کی مخالفت کی وجہ سے اور نہ کوئی وجہ ہے ان دونوں میں سے ایک غیر معین میں نافذ کرنے کی جہالت کی وجہ سے اور نہ کوئی وجہ ہے متعین کرنے کی عدم اولویت کی وجہ سے پس تفریق متعین ہوگی۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا ایک عورت سے نکاح کر دے وکیل نے عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر دیا ان دونوں میں سے کسی کا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں میں عقد کو نافذ کر دیا جائے۔ دوم یہ کہ ایک غیر معین میں نافذ کر دیا جائے۔ سوم یہ کہ ایک کو متعین کر کے نافذ کر دیا جائے۔ لیکن یہ تین صورتیں ممکن نہیں۔ اول تو اس لئے کہ

دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے میں مؤکل کی مخالفت ہے۔ دوم اس لئے ممکن نہیں کہ غیر معین میں نافذ کرنے کی صورت میں جہالت ہے اور مجہولہ میں نکاح معلق ہوگا شرط بیان پر اور ملک نکاح کو معلق کرنا جائز ہی نہیں۔ سوم اس لئے ممکن نہیں کہ ایک کو متعین کرنے میں ترجیح بالمرجح لازم آئے گی۔ جب تینوں صورتیں ممکن نہیں تو تفریق متعین ہے۔

امیر نے کسی شخص کو حکم دیا کہ کسی عورت سے نکاح کرادے اس نے کسی کی باندی سے نکاح کرادیا تو نکاح جائز ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

و من امرہ امیر بان یزوجه امرأۃ فزوجه امة لغيرہ جاز عندابی حنیفۃ رجوعا الی اطلاق اللفظ وعدم التهمة و قال ابو یوسف ومحمد لا یجوز الا ان یزوجه کفوالا ان المطلق ینصرف الی المتعارف وهو التزوج بالا کفاء قلنا العرف مشترک او هو عرف عملی فلا یصلح مقیدا و ذکر فی الوکالة ان اعتبار الکفاۃ فی هذا استحسنان عندهما لان کل احدا لا یعجز عن التزوج بمطلق الزوج فکانت الاستعانة فی التزوج بالکفو واللہ اعلم

ترجمہ..... وہ شخص کہ حکم دیا اس کو امیر نے بایں طور کہ اس کا نکاح کر دے کسی عورت سے پس امیر کا نکاح کیا اپنے غیر کی باندی کے ساتھ تو ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اطلاق لفظ کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور عدم تہمت کی وجہ سے۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا کہ جائز نہیں۔ مگر یہ کہ نکاح کرے اس کا کفو میں۔ اس لئے کہ مطلق لوٹتا ہے متعارف کی طرف اور وہ کفو میں نکاح کرنا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ عرف مشترک ہے یا وہ عرف عملی ہے۔ پس نہیں صلاحیت رکھتا یہ عرف مقید بننے کی۔ اور کتاب الوکالت میں ذکر کیا کہ کفایت کا اعتبار اس میں استحسنان ہے صاحبین کے نزدیک۔ اس لئے کہ کوئی شخص بھی مطلق عورت کے ساتھ نکاح کرنے سے عاجز نہیں۔ پس تزوج بالکفو میں مدد طلب کرنا (مراد) ہوگا۔ واللہ اعلم۔

تشریح..... حاکم نے کسی کو وکیل بنایا کہ کسی عورت کے ساتھ میرا نکاح کر دے اس نے اپنے غیر کی باندی سے نکاح کر دیا۔ امام صاحب کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اس کو رد نہیں کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ توکیل بالنکاح میں لفظ امرأۃ مطلق ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے۔ اور کوئی تہمت بھی نہیں۔ اس لئے کہ باندی وکیل کی نہیں لہذا وکیل متہم بھی نہیں ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں الا یہ کہ کفو میں نکاح کرے دلیل یہ کہ توکیل مطلق ہے اور مطلق لوٹتا ہے متعارف کی طرف۔ اور متعارف کفو میں نکاح کرنا ہے کچھ غیر کفو میں۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عرف مشترک ہے یعنی اشراف جس طرح آزاد عورتوں سے نکاح کرتے ہیں اسی طرح باندیوں سے بھی کرتے ہیں اور اگر مان بھی لیا جائے کہ آزاد عورت سے نکاح کرنا عرف ہے تو یہ عرف عملی ہے۔ یعنی لوگوں کا معمول یہ ہے کہ آزاد عورتوں سے نکاح کرتے ہیں اور اطلاق لفظ عرف لفظی ہے۔ پس عرف لفظی کے لئے عرف عملی مقید اور محض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تقید اطلاق کا مقابل ہے اور تقابل کیلئے اتحاد محل شرط ہے۔ اور اتحاد محل پایا نہیں گیا اس لئے کہ عرف لفظی اور عرف عملی میں کوئی اتحاد نہیں ہے۔

امام محمد نے مبسوط کی کتاب الوکالت میں ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں کفایت کا اعتبار استحساناً ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ مطلق عورت کے ساتھ نکاح پر ہر شخص قادر ہے حاکم بھی غیر حاکم بھی۔ لہذا معلوم ہوا کہ حاکم نے کفو میں نکاح پر مدد طلب کی ہے۔

اور جب ایسا ہے تو غیر کفو میں نکاح کرنا تو کیل کے خلاف ہوگا۔ اس لئے درست نہیں ہوگا۔

بَابُ الْمَهْر

ترجمہ..... یہ باب مہر کے بیان میں ہے

مہر مقرر کئے بغیر بھی نکاح درست ہے، اسی طرح یہ شرط لگائی کہ مہر نہیں ہوگا تو بھی نکاح درست ہے

قال و يصح النكاح و ان لم يسم فيه مهر لان النكاح عقد انضمام و ازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح و كذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك و اقل المهر عشرة دراهم و قال الشافعي ما يجوز ان يكون ثمنافي البيع يجوز ان يكون مهرها لانه حقها فيكون التقدير اليها و لنا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة و لانه حق الشرع و جوبا اظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطر و هو العشرة استدلالا بنصاب السرقة

ترجمہ..... اور صحیح ہے نکاح اگرچہ اس میں مہر ذکر نہیں کیا ہے۔ اس لئے کہ نکاح لغت میں عقد انضمام اور ازدواج ہے۔ پس زوجین کے ساتھ پورا ہو جائے گا۔ پھر مہر شرعاً واجب ہے شرافت محل کو ظاہر کرنے کے لئے۔ پس مہر کے ذکر کی احتیاج نہیں صحت نکاح کے لئے اور ایسا ہی جب نکاح کیا عورت سے اس شرط کے ساتھ کہ اس کے لئے مہر نہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ اور مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ وہ چیز جس کو بیع میں ثمن بنانا جائز ہے اس کو عورت کے لئے مہر بنانا جائز ہے۔ اس لئے کہ مہر عورت کا حق ہے پس اس کو مقدار کرنا بھی عورت ہی کا حق ہوگا۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہے اور اس لئے کہ مہر شریعت کا حق ہے شرافت محل کو ظاہر کرنے کے لئے پس اندازہ لگایا جائے گا اس مقدار کے ساتھ جسکی کوئی عظمت ہو اور وہ دس ہے قیاس کرتے ہوئے نصاب سرقة پر۔

تشریح..... جب مصنف ہدایہ ارکان نکاح اور شرائط نکاح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو نکاح کے حکم کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور حکم نکاح وجوب مہر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مہر مال ہے اور بعض نے کہا کہ مہر صداق ہے اور صداق نام ہے اس مال کا جو عقد نکاح میں ذکر کیا جائے۔ کاکی نے فرمایا کہ مہر کے سات نام ہیں:-

(۱) صَدَاق

(۲) نَخْلَة

(۳) أَجْرٌ

(۴) فَرِيضَة

(۵) مَهْرٌ

قرآن میں دونوں نام مذکور ہیں ﴿وَاتَوَّالْنِسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً﴾

یہ بھی قرآن میں ہے ﴿وَاتَوَّاهُنَّ اجُورِهِنَّ﴾

یہ نام بھی کلام پاک میں موجود ہے ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾

اس نام کا ذکر حدیث میں ہے ﴿فَانْ لَمْ يَسْهَأْ لَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ﴾

(۶) عَلِیقَةُ

حضور ﷺ نے فرمایا ﴿اِذَا الْعَلَلِیْقُ قَبِلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ مَا لَ الْعَلَلِیْقُ قَالَ مَا تَرْضٰی الْاَہْلُوْنَ﴾
حدیث میں علایق سے مراد مہر ہے۔

(۷) الْعَقْرُ

حضور ﷺ نے فرمایا ﴿عَقْرٌ نِّسَانُہَا﴾ یہاں عقر سے مراد مہر ہے۔

ان سات ناموں میں چار قرآن میں اور تین احادیث میں مذکور ہیں۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں نکاح صحیح ہوتا ہے اگرچہ اس میں مہر مذکور نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح عقد انضمام اور عقد ازدواج کو کہتے ہیں۔ اور یہ معنی پورے ہو جاتے ہیں زوجین سے۔ لہذا صحت نکاح کیلئے مہر کا ذکر ضروری نہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ قرآن میں ہے فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ..... الْآیَةُ۔ اب اگر ہم نے ذکر مہر کی شرط لگا دی تو نص پر زیادتی کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب مہر شرعاً واجب ہے تو بغیر مہر کے نکاح کیسے درست ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ وجوب مہر صحت نکاح کے لئے شرط نہیں بلکہ مہر واجب ہوا ہے شرافت محل یعنی بضع کی عظمت اور شرف کو ظاہر کرنے کے لئے۔ لہذا صحت نکاح کے لئے مہر کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اگر کوئی اشکال کرے کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ صحت نکاح کے لئے مہر کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ جواب... قرآن اس پر شاہد ہے، فرمایا گیا لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لِهِنَّ فَرِیْضَةً مِّمَّا تَعَوَّاهُنَّ عَلٰی الْمَوْسِعِ قَدَرِهٖ وَعَلٰی الْمَقْتَرِ قَدَرِهٖ۔ (ترجمہ) کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کیلئے کچھ مہر اور ان کو خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق۔

اس آیت میں بغیر تسمیہ مہر کے صحت طلاق کا حکم لگایا گیا ہے اور طلاق ہوتی ہے نکاح صحیح میں پس معلوم ہو گیا کہ ترک ذکر مہر صحت نکاح کے لئے مانع نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ اسی طرح نکاح اس وقت بھی درست ہوگا جبکہ مہر کے نہ ہونے کی شرط لگا دی اسی سابقہ دلیل کی وجہ سے لیکن امام مالک کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نفی مہر کی شرط سے نکاح درست نہیں ہوگا۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ نکاح عقد معاوضہ ہے۔ پس جس طرح بیع میں اگر ثمن کے نہ ہونے کی شرط لگا دی تو بیع باطل ہوگی۔ اسی طرح عدم مہر کی شرط کے ساتھ نکاح بھی درست نہیں ہوگا۔ لیکن ہم جواب دیں گے کہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ اگر مہر کا ذکر ترک کر دیا جائے صراحۃً نفی نہ کی جائے تو نکاح درست ہے۔ لہذا اسی طرح اگر مہر کی نفی کر دی جائے تب بھی درست ہونا چاہئے۔ کیونکہ ترک ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا مثلاً بیع میں ثمن کی نفی کی جائے یا ثمن کا ذکر ترک کر دیا جائے دونوں صورتوں میں عقد بیع باطل ہوگا۔

مہر کی اکثر مقدار کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ اقل مقدار مہر میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک دس درہم ہے۔ امام مالک نے فرمایا کہ اقل مقدار مہر ربع دینار یا تین درہم ہیں۔ ابن شبرمہ نے کہا کہ کم از کم پانچ درہم ہے۔ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اقل مقدار مہر چالیس درہم ہے اور سعید ابن جبیر کے نزدیک کم از کم پچاس درہم ہونے چاہئیں۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس کو عقد بیع میں ثمن بنایا جاسکتا ہے اس کو عقد نکاح میں مہر بھی بنا سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورت کا حق ہے چنانچہ وصول کرنے اور ساقط کرنے میں عورت خود مختار ہے۔ معلوم ہوا کہ مہر عورت ہی کا حق ہے۔ لہذا اس کی مقدار معین کرنے کا حق بھی عورت ہی کو ہوگا۔

ہماری دلیل حدیث رسول اللہ ﷺ ہے۔ دس درہم سے کم مہر ہی نہیں ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مہر شریعت کا حق ہے بضع کی شرافت

کو ظاہر کرنے کے لئے۔ لہذا اتنی مقدار معین کی جائے جس سے شرافت محل اور شرافت بضع ظاہر ہو سکے۔ ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے تو گویا دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کے ایک عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے۔ چنانچہ اسی پر قیاس کر کے نکاح میں بھی ملک بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

دس درہم سے کم مہر مقرر کیا تو دس درہم مہر ہوں گے

و لو سمي اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر مہر المثل لان تسمية مالا يصلح مہرا كعدمها ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فامام يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بمادونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتملیک من غير عوض تکرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير

ترجمہ۔۔۔ اور اگر ذکر کیا دس درہم سے کم تو عورت کے لئے دس درہم ہوں گے ہمارے نزدیک۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ مہر مثل ہے۔ اس لئے کہ اس چیز کا تسمیہ جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ایسا ہی ہے جیسا کہ عدم تسمیہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس تسمیہ کا فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور وہ پورا ہو گیا دس سے۔ بہر حال وہ جو لوٹے گا عورت کے حق کی طرف تو عورت راضی ہو گئی دس پر اس کے دس سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے۔ اور عدم تسمیہ معتبر نہیں اسلئے کہ کبھی راضی ہو جاتی ہے بغیر عوض مالک بنانے پر تکرما اور نہیں راضی ہوتی اس میں تھوڑے عوض پر۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ انعقاد نکاح کے وقت دس درہم سے کم مہر ذکر کیا گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک عورت کے لئے دس درہم ہوں گے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ امام زفرؒ کی دلیل قیاس ہے۔ حاصل قیاس یہ ہے کہ ایسی چیز کو مہر بنانا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو وہ عدم تسمیہ کے مانند ہے۔ اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

ہماری دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ دس درہم سے کم کے تسمیہ کا فساد حق شرع کی وجہ سے ہے۔ اور حق شرع پورا ہو جاتا ہے دس درہم سے۔ لہذا دس درہم پورے کر دیئے جائیں، زیادہ کی ضرورت نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ دس درہم پر عورت بھی راضی ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ جب وہ بھلی مانس دس سے کم پر راضی ہو گئی تو دس درہم پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگی حاصل یہ کہ مہر میں شارع اور زوجہ دونوں کا حق ہے لہذا ان دونوں کی رعایت ضروری ہوگی۔ اور دس درہم میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ شارع کا تو حق ہی دس درہم تک ہے اور زائد میں اگرچہ عورت کا حق ہے لیکن وہ دس سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے زائد میں اپنا حق ساقط کر چکی، جس کا اس کو پورا پورا اختیار ہے۔

امام زفرؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ دس سے کم کے تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ انسان کبھی اپنے پورے حق کو ساقط کر دینے پر راضی ہو جاتا ہے تکرما اور تفہلا تناسل جمیل کو طلب کرنے کے لئے۔ اور شی قلیل پر راضی نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں ہے کہ عورت بلا عوض تملیک پر راضی ہو سکتی ہے اپنے تکرما اور تفہلا کو ظاہر کرنے کے لئے لیکن ترفعاً عوض قلیل اور معمولی چیز پر بھی راضی نہیں ہو سکتی ہے۔ پس اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اگر عورت بالکل مہر نہ لینے پر راضی ہو جائے تو دس سے کم پر بھی راضی ہو جائیگی۔ لہذا یہ قیاس غلط ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

قبل الدخول طلاق میں پانچ درہم واجب ہوں گے جب کہ مہر مقرر نہ کیا گیا ہو

و لو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة : عنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا

ترجمہ..... اور اگر طلاق دی اس عورت کے ساتھ دخول سے پہلے تو پانچ درہم واجب ہوں گے ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک اور امام زفرؒ کے نزدیک متعہ واجب ہوگا جیسا کہ جب کچھ ذکر نہیں کیا تھا۔

تشریح..... مذکورہ بالا مسئلہ میں اگر طلاق قبل الدخول واقع ہوگئی تو ہمارے نزدیک پانچ درہم واجب ہوں گے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک عورت کے لئے متعہ واجب ہوگا۔ چونکہ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل واجب تھا۔ اور مہر مثل کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول واقع ہو جائے تو متعہ واجب ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی متعہ واجب ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک دس درہم مسمیٰ تھے۔ لہذا طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مسمیٰ واجب ہوگا اور وہ پانچ درہم ہیں۔

دس درہم یا زیادہ مقرر کئے گئے تو مقرر مہر لازم ہوگا

ومن سمي مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البذل وبالموت ينتهي النكاح نهائيه والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كاللدخول عندنا على مانبينه ان شاء الله تعالى

ترجمہ..... اور وہ شخص کہ مقرر کیا مہر دس درہم یا زیادہ تو شوہر پر مسمیٰ ہے۔ اگر اس نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا مر گیا اس سے (اس کو چھوڑ کر) اس لئے کہ دخول کی وجہ سے مبدل کو سپرد کرنا متحقق ہوگا اور اسی بضع کی سپردگی سے بدل مؤکد ہوتا ہے۔ اور موت سے نکاح اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ اور شئیٰ اپنی انتہا سے مقرر اور مؤکد ہو جاتی ہے پس نکاح مقرر ہوگا اپنے تمام احکام کے ساتھ۔ اور اگر طلاق دی اسکو دخول اور خلوت سے پہلے تو اس عورت کے لئے نصف مسمیٰ ہے باری تعالیٰ کے قول وان طلقتموهن الآية کی وجہ سے یعنی اگر طلاق دیدی تم نے ان عورتوں کو چھونے سے پہلے اور مقرر کیا ان کے لئے مہر تو مقرر کئے ہوئے کا نصف ہوگا۔ اور قیاس متعارض ہیں۔ پس طلاق قبل الدخول اور قبل الخلوت میں زوج کا اپنے اختیار سے اپنے حق میں ملک کو فوت کر دیتا ہے۔ اور اسی طلاق قبل الدخول والخلوت میں معقود علیہ کا عورت کی طرف صحیح سالم لوٹ آنا ہے۔ پس مدار اس میں نص ہوگی۔ اور قدوری نے شرط لگائی ہے کہ طلاق قبل الخلوت ہو۔ اس لئے کہ خلوت دخول کے مانند ہے ہمارے نزدیک اسی تفصیل پر جسکو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کا مہر مقرر کر دیا دس درہم یا زیادہ۔ پھر اس کے بعد دخول پایا گیا۔ یا احد الزوجین کا انتقال ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں شوہر پر کل مسمیٰ واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ دخول کی وجہ سے بدل یعنی بضع کا سپرد کرنا متحقق ہو گیا اور مبدل کے سپرد کرنے سے بدل واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا شوہر پر بدل یعنی مہر واجب ہوگا۔ اور موت کی وجہ سے شئیٰ اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اس

کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ اور شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر مقرر اور مؤکد ہو جاتی ہے یعنی ناقابل تغیر۔ پس نکاح اپنے تمام احکام و مواجب کے ساتھ ثابت ہوگا اور حکم نکاح مہر بھی ہے۔ لہذا موت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس عورت کو دخول اور خلوت سے پہلے طلاق دیدی تو شوہر پر عورت کے لئے نصف مسمی واجب ہوگا۔ دلیل میں صاحب ہدایہ نے آیت پیش کی ہے، یعنی جماع سے پہلے اگر تم نے طلاق دیدی اور مہر مقرر کر رکھا ہے تو مقرر کردہ میں سے نصف دیدو۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق قبل الدخول سے نصف مہر واجب ہوگا۔ طلاق قبل الدخول میں دو قیاس باہم متعارض ہیں، چنانچہ ایک قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شوہر پر کل مسمی واجب ہو کیونکہ شوہر نے اپنے اختیار سے اپنے حق میں ملک بضع کو فوت کر دیا۔ یہ ایسا ہو گیا کہ مشتری نے بیع کو ہلاک کر دیا یا بائع کے سپرد کرنے سے پہلے تو مشتری پر کل ثمن واجب ہوگا۔ پس ایسا ہی یہاں بھی ہوگا، دوسرے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر پر کچھ بھی واجب نہ ہو۔ نہ کل مسمی نہ نصف مسمی۔ کیونکہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں معتقد علیہ یعنی بضع صحیح سالم عورت کی طرف لوٹ آیا۔ پس جب مبدل عورت کو پورے کا پورا واپس مل گیا تو شوہر پر بدل واجب نہیں ہوگا، جیسا کہ عقد بیع کو فسخ کر دینے کی صورت میں جب بیع بائع کی طرف لوٹ آئی تو مشتری پر ثمن واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں بھی شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ پس جب دونوں قیاس متعارض ہیں تو نص کی طرف رجوع کریں گے اور نص میں نصف مسمی واجب کیا گیا ہے۔ لہذا نص کے مطابق شوہر پر اس صورت میں نصف مسمی واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے کہا قبل الخلوت یعنی خلوت سے پہلے کی شرط لگائی اس لئے کہ ہمارے نزدیک خلوت دخول کے مرتبہ میں ہے لہذا جو حکم دخول کا ہوگا وہی خلوت کا ہوگا۔

مہر مقرر کئے بغیر نکاح کیا یا اس شرط پر نکاح کیا کہ مہر نہیں ہوگا تو مہر مثل لازم ہے

قال وان تزوجها ولم يسم لها مہرا او تزوجها على ان لا مہر لها فلها مہر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المہر خالص حقها فتمكن من نفية ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المہر وجوباً حق الشرع على ما مروا نما يصير حقاً لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً الى الامر وفيه خلاف مالک

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے اور اس کے لئے مہر ذکر نہیں کیا یا نکاح کیا اس سے اس شرط پر کہ اس کیلئے مہر نہیں تو اس عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اگر اس سے دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ موت کی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے اور اکثر شوافع اس مسلک پر ہیں کہ دخول کی صورت میں واجب ہوگا، امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالص عورت کا حق ہے پس وہ قادر ہوگی اس کی نفی کر دینے پر ابتداء..... جس طرح قادر ہے اس کو ساقط کر دینے پر انتہاء۔ اور ہمارے مسلک پر استدلال یہ ہے کہ مہر وجوباً حق شرع ہے اور عورت کا حق ہوگا حالت بقاء میں، پس وہ عورت بری کر دینے کی مالک تو ہوگی لیکن نفی کر دینے کی مالک نہیں ہو سکتی ہے اور اگر طلاق دی اس کو قبل الدخول تو اس عورت کیلئے متعہ ہے باری تعالیٰ کے قول ”و متعوهن“ کی وجہ سے یعنی متعہ دو ان کو مقدور والے پر اس کی وسعت کے مطابق، پھر یہ متعہ واجب ہے امر کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور اکمیں امام مالک کا اختلاف ہے۔

تشریح..... مصنف نے دو صورتیں بیان کی ہیں، اول یہ کہ نکاح کیا اور مہر کے بارے میں سکوت کیا نہ ذکر کیا اور نہ نفی کی، دوسری صورت یہ ہے کہ نکاح کیا اور مہر کے نہ ہونے کی شرط گادی ان دونوں صورتوں میں ہمارے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا بشرطیکہ بیوی سے دخول کیا یا زوج کا انتقال ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ موت قبل الدخول کی صورت میں شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور اکثر شوافع کہتے ہیں کہ دخول کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا، جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالصۃً عورت کا حق ہے پس جس طرح وہ انتہاء ساقط کرنے پر قدرت رکھتی ہے اسی طرح ابتداء بھی نفی کرنے پر قدرت حاصل ہے۔ امام شافعی ایک حدیث سے بھی استدلال کرے ہیں جو حضرت علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے، الفاظ حدیث یہ ہیں ”قالوا لها الميراث ولا صداق لها و علیہا العدة“ یعنی اس عورت کیلئے میراث ہے اور مہر نہیں اور اس پر عدت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر جو جو بآشریعت کا حق ہے، آیت ”ان تبغوا باموالکم“ اور آیت ”قد علمنا ما فرضنا“ کی وجہ سے۔ دونوں آیات کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے، دیکھ لیا جائے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ مہر میں تین حق ہیں: (۱) حق شرع..... حق شرع تو یہ ہے کہ دس درہم سے کم نہ ہو۔ اور (۲) اولیاء کا حق..... اولیاء کا حق یہ ہے کہ مہر مثل سے کم نہ ہو۔ (۳) تیسرے عورت کا حق..... عورت کا حق یہ ہے کہ مہر اس کی ملک ہے لیکن حق شرع اور حق اولیاء صرف ابتداء نکاح کے وقت معتبر ہیں اور عورت کا حق حالت بقاء میں ہے لہذا عورت انتہاء تو ساقط کر سکتی ہے ابتداء نفی نہیں کر سکتی۔ پس امام شافعی کا یہ کہنا ابتداء نفی کر دینے پر قادر ہے اپنے حق سے تجاوز کرنا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں۔ اور اگر اس عورت کو طلاق قبل الدخول دی تو اس کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ دلیل آیت ہے ”لا جناح علیکم ان طلقتموا النساء ما لم تمسوهن او تفرضوهن فريضة و متعوهن“ آیت میں ”او“ ”معنی“ ”و“ ہے یعنی تم پر کوئی عہج نہیں اگر تم نے طلاق دیدی عورتوں کو جب تک کہ ان کو مس نہیں کیا اور نہیں مقرر کیا ان کیلئے مہر اور متعہ دے دو ان کو۔

متعہ کے وجوب و عدم وجوب میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ استحباب کے قائل ہیں اور احناف وجوب کے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں متعہ دینے والے کو محسن کہا گیا ہے اور محسن متطوع کو کہتے ہیں، یعنی نفل کام کرنے والا۔ ہماری دلیل اور امام مالکؒ کا جواب یہ ہے کہ ”متعوا“ امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے، دوسرا لفظ ”حقاً“ ہے یہ بھی وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ تیسرا لفظ ”علی“ جو الزام کیلئے آتا ہے اور ہا لفظ ”محسن“ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ جو واجب کو ادا کرتے ہیں اور اپنی طرف سے احسان کے طو پر زیادہ کرتے ہیں۔ لہذا اب لفظ ”محسن“ امام مالکؒ کا مستدل نہیں ہو سکتا۔

متعہ تین کپڑے ہیں

والمصلحة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروى عن عائشة وابن عباس وقوله من كسوة مثلها إشارة الى انها يعتبر حالها وهو قول الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل

ترجمہ..... اور متعہ تین کپڑے ہیں اس جیسی عورت کے لباس سے۔ اور وہ کرتہ، اوڑھنی چادر ہے، اور یہ اندازہ مروی ہے (حضرت)

عائشہؓ اور (حضرت) ابن عباسؓ سے۔ اور قدوریؒ کا قول ”من کسوة مثلھا“ اشارہ ہے اس طرف کہ اعتبار کیا جائیگا عورت کے حال کا اور وہ قول ہے امام کرخیؒ کا متعہ واجبہ میں متعہ کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے مہر مثل کے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اعتبار کیا جائے گا مرد کے حال کا، عمل کرتے ہوئے نص پر اور وہ قول ہے باری تعالیٰ کا ”علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ“ پھر یہ متعہ نہ زیادہ کیا جائے گا نصف مہر مثل پر اور نہ پانچ درہم سے کم ہوگا اور یہ مسئلہ معلوم ہوگا مبسوط میں۔

تشریح..... متعہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ تین کپڑے ہیں: کرتہ، اوڑھنی، چادر۔ یہ تین کپڑوں کی تعین و تقدیر حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ صاحب قدوریؒ کی عبارت ”من کسوة مثلھا“ سے اشارہ اس طرف ہے کہ متعہ میں عورت کے حال کا اعتبار ہوگا۔ متعہ واجبہ میں امام کرخیؒ کا یہی قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ متعہ مہر مثل کے قائم مقام ہے اور مہر مثل میں عورتوں کا حال معتبر ہے، لہذا جو اس کا قائم مقام ہے اس میں بھی عورت ہی کے حال کا اعتبار ہوگا۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ مرد کے حال کا اعتبار ہوگا۔ ان کی دلیل قرآن کی آیت ”علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ“ اللہ تعالیٰ نے مرد کے حال کا اعتبار کیا نہ کہ عورت کے حال کا۔ متعہ تین طرح کا ہے: ادنیٰ، اوسط، اعلیٰ۔ ادنیٰ تو یہ ہے کہ یہ تین کپڑے سوتی ہوں۔ اوسط یہ کہ شر کے ہوں۔ شر ایک کپڑا جو ریشم سے کمتر ہے اور سوت سے اچھا ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کا متعہ یہ ہے کہ یہ تین کپڑے ریشم کے ہوں۔ پھر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متعہ میں عورت کا حال معتبر ہو یا مرد کا نصف مہر مثل سے زائد اور پانچ درہم سے کم نہ ہونا چاہئے۔ نصف مہر مثل سے زائد تو اس لئے نہیں ہوگا کہ مہر مسمیٰ اقویٰ ہے مہر مثل سے، کیونکہ مہر مسمیٰ کا وجوب عقد اور تسمیہ سے ہوا ہے اور مہر مثل کا وجوب فقط عقد سے ہوا ہے۔ اب اگر ایسے نکاح میں جس میں تسمیہ پایا گیا طلاق قبل الدخول دے دی تو نصف مسمیٰ پر زیادتی نہیں ہوگی۔ پس ایسا نکاح جس میں تسمیہ نہیں پایا گیا نصف مہر مثل پر بدرجہ اولیٰ زیادتی نہ ہونی چاہئے۔ اور پانچ درہم سے کم اس لئے نہ ہو کہ متعہ واجب ہوا بضع کا عوض بن کر اور کوئی عوض دس درہم سے کم نہیں ہوتا۔ لہذا نصف عوض پانچ سے کم نہ ہونا چاہئے۔

مہر کے بغیر نکاح کیا پھر باہمی رضا مندی سے مہر مقرر کیا تو عورت کیلئے یہ مہر کب ہوگا؟

وان تزوجھا ولم یسم لھامھر اثم تراضیا علی تسمیتہ فھی لھا ان دخل بها او مات عنها وان طلقھا قبل الدخول بها فلھا المتعۃ وعلی قول ابی یوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعی لانه مفروض فیتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعیین للواجب بالعقد وهو مہر المثل وذلك لا یتنصف فكذا ما نزل منزلتہ والمراد بما تلا الفرض فی العقد اذ هو الفرض المتعارف

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے اور اس کیلئے مہر ذکر نہیں کیا۔ پھر دونوں رضا مند ہو گئے (اس مہر) کے تسمیہ پر تو یہ متعین کردہ مقدار اس کیلئے ہوگی۔ اگر اس کے ساتھ دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور اگر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو اس کیلئے متعہ ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے قول اول پر اس مفروض کا نصف ہوگا۔ اور یہ قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اسلئے کہ یہ مفروض ہے پس تنصیف ہوگی نص سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ فرض متعین کرنا ہے اس کا جو واجب ہوا عقد کی وجہ سے۔ اور وہ مہر مثل ہے۔ اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ پس ایسے ہی اس کی بھی جو اس کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور مراد اس سے جو تلاوت کیا ابو یوسفؒ نے فرض فی العقد ہے۔ اسلئے کہ وہ فرض متعارف ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کے وقت مہر ذکر نہیں کیا پھر دونوں شوہر بیوی نے ایک مقدار مقرر کر لی تو اب اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا مر گیا تو دونوں صورتوں میں یہ متعین کردہ مقدار واجب ہوگی۔ اور اگر طلاق قبل الدخول ہے تو طرفین کے نزدیک عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف کا قول اول یہ ہے کہ اس متعین کردہ مقدار کا نصف واجب ہوگا۔ اور یہی قول امام شافعی کا ہے۔ ابو یوسف کا دوسرا قول طرفین کے ساتھ ہے۔

امام شافعی اور ابو یوسف کے قول اول کی دلیل..... یہ ہے کہ زوجین نے باہمی اتفاق سے جو مقدار مقرر کی ہے یہ مفروض (مقصور) (معین) ہے۔ اور آیت فنصف ما فرستم سے مفروض کی تنصیف ثابت ہے۔ مفروض فی حالت العقد ہو یا مفروض بعد العقد۔ لہذا اس صورت میں بھی اگر طلاق قبل الدخول پائی گئی تو نصف مفروض واجب ہوگا متعہ واجب نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ عقد نکاح کے وقت اگر مہر ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل واجب ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی نکاح کے وقت مہر مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہو گیا۔ بعد میں زوجین نے ایک مقدار پر اتفاق کر لیا تو یہ بعد میں متعین کردہ مقدار درحقیقت تعین ہے اس کی جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوا تھا۔ اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ لہذا جو اس کے مرتبہ میں ہے اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ حاصل دلیل یہ کہ مفروض بعد العقد تعین ہے مہر مثل کی اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی ہے لہذا جو اسکے قائم مقام ہے یعنی مفروض بعد العقد اسکی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ اور جب تنصیف نہیں ہو سکتی تو متعہ واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف نے جو آیت تلاوت کی یعنی فنصف ما فرستم تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں فرض فی العقد مراد ہے نہ کہ فرض بعد العقد۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آیت مطلق ہے اور مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے متعارف مراد ہوتا ہے اور متعارف مفروض فی العقد ہے نہ کہ مفروض بعد العقد۔ پس مفروض فی العقد کی تنصیف ہوگی مفروض بعد العقد کی نہیں۔

عقد نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کیا تو زیادتی لازم ہوگی

قال فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لرفر وسند كره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول و على قول ابى يوسف اولا تنصف مع الاصل لان النصف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء

ترجمہ..... پس اگر عورت کیلئے اس کے مہر میں زیادتی کر دی عقد کے بعد تو مرد پر زیادتی لازم ہوگی۔ خلاف ہے امام زفر کا۔ اور عنقریب ذکر کریں گے ہم زیادتی ثمن اور مثن میں انشاء اللہ اور جب زیادتی صحیح ہو گئی تو ساقط ہو جائے گی طلاق قبل الدخول سے۔ اور ابو یوسف کے قول اول پر تنصیف ہوگی اصل کے ساتھ اسلئے کہ نصف طرفین کے نزدیک خاص ہے مفروض فی العقد کے ساتھ اور ابو یوسف کے نزدیک مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی العقد اسی پر جو گذرا اور اگر عورت نے مرد کے ذمہ سے اپنے مہر سے کم کر دیا تو یہ کم کرنا صحیح ہے کیونکہ مہر عورت کا حق ہے اور کم کرنا بقاء نکاح کی حالت میں لاحق ہوا ہے۔

تشریح..... عقد نکاح کے بعد مقررہ مہر پر اگر شوہر نے زیادتی کر دی اور عورت نے اسی مجلس میں قبول کر لیا تو ہمارے نزدیک شوہر پر یہ

زیادتی لازم ہوگی۔ اور امام زفر فرماتے ہیں کہ زیادتی صحیح نہیں۔ اور اسی کے قائل ہیں امام شافعیؒ۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی مستقلاً بہہ ہے۔ لہذا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اگر بیوی نے قبضہ کر لیا تو مالک ہوگی ورنہ نہیں۔ ہماری دلیل آیت قرآن ہے ”ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضۃ“ اور گناہ نہیں تم کو اس بات میں کہ ٹھہراؤ تم دونوں آپس کی رضامندی سے مقرر کیے ہوئے کے بعد۔ آیت کی تفسیر میں مولانا شبیر احمدؒ نے لکھا ہے کہ اگر زوجین مہر مقرر کر لینے کے بعد کسی بات پر راضی ہو جائیں۔ مثلاً عورت اپنی خوشی سے مہر میں سے کچھ کم کر دے یا وہ اپنی رضا سے مہر مقرر سے کچھ زیادہ دے تو وہ مختار ہے اس میں کچھ گناہ نہیں۔ بہر حال زیادہ کرے یا کم باہمی رضا ضروری ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کا اصل اختلاف زیادتی ثمن اور ثمن میں ہے جو باب المراءض اور تولیہ کے بعد ایک فصل میں مذکور ہے اختلاف یہ ہے کہ احتناف کے نزدیک مشتری ثمن میں اور بائع مبیع میں زیادتی کر سکتا ہے اور امام زفر و شافعی کے نزدیک نہیں کر سکتا ہے۔ بہر حال جب ہمارے نزدیک مہر میں زیادتی کرنا درست ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں اصل کے ساتھ زیادتی کی بھی تنصیف ہوگی یا نہیں سو اس بارے میں ابو یوسف کا قول اول یہ ہے کہ اصل مہر کے ساتھ زیادتی کی بھی تنصیف ہوگی اور طرفین کے نزدیک اصل مہر کی تنصیف تو ہوگی زیادتی کی نہیں۔ دلیل ابو یوسف کی وہی ہے جو ما قبل میں گذر چکی کہ مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی حالت العقد۔

اور ہماری دلیل..... یہ کہ تنصیف مخصوص ہے مفروض فی حالت العقد کے ساتھ۔ لہذا اصل مہر جو حالت عقد میں مقرر ہوا تھا اس کی تنصیف تو ہوگی بعد میں جو زیادہ کیا گیا ہے اس کی تنصیف نہیں ہوگی۔

اور اگر عورت نے اپنے مہر میں سے کچھ کم کر دیا تو کم کر دینا درست ہے اسلئے کہ مہر عورت کا حق ہے اور کم کرنا لاحق ہو حالت بقا میں جو عورت کے حدود اختیار میں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ابتداء عقد میں دس درہم سے کم نہیں کر سکتی حق شرع کی وجہ سے اور مہر مثل سے کم نہیں کر سکتی اولیاء کے حق کی وجہ سے اور عقد نکاح کے بعد جب تک نکاح قائم ہے کم کرنا نافذ ہوگا اپنے حق کی وجہ سے بشرطیکہ مجلس میں مرد اس کی کو قبول بھی کر لے۔

عورت سے خلوت صحیحہ کی اور کوئی مانع وطی نہیں تھا، پھر طلاق دے دی..... مکمل مہر لازم ہے

وإذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطی ثم طلقها فلها کمال المهر وقال الشافعیؒ لها نصف المهر لان المعقود علیه انما یصیر مستوفی بالوطی فلا یتاکد المهر دونہ ولنا انها سلمت المبدل حیث رفعت الموانع وذلك وسعها فیتاکد حقها فی البدل اعتبارا بالبیع

ترجمہ..... اور جب خلوت کی مرد نے اپنی بیوی کے ساتھ اور وہاں کوئی مانع قطعی بھی نہیں ہے پھر طلاق دی اس عورت کو تو اس کیلئے کامل مہر ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے نصف مہر ہوگا اسلئے کہ معقود علیہ یعنی منافع بضع پوری طور پر وصول ہوتے ہیں وطی سے لہذا بغیر وطی کے مہر مؤکد نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت نے مبدل سپرد کر دیا کیونکہ اس نے موانع کو اٹھا دیا اور یہی اس کی وسعت میں تھا پس اس کا حق مؤکد ہوگا بدل میں قیاس کرتے ہوئے بیع میں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ کی اور بوقت خلوت کوئی مانع وطی بھی نہیں ہے۔ پھر شوہر نے اپنی

بیوی کو طلاق دی تو ہمارے نزدیک عورت کیلئے کمال مہر ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک نصف مہر ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بضع پورے طور پر حاصل ہوتے ہیں وطی سے اور وطی پائی نہیں گئی تو گویا شوہر نے مبدل وصول نہیں کیا۔ لہذا شوہر پر بدل بھی واجب نہیں ہوگا۔ پس نتیجہ نکلا کہ بغیر وطی کے مہر مؤکد نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ عورت نے منافع بضع یعنی مبدل کو شوہر کے حوالہ کر دیا۔ کیونکہ عورت نے تمام موانع کو اٹھا دیا ہے اور عورت کی قدرت میں اتنا ہی تھا، اس سے زائد نہیں۔ پس جب عورت نے مبدل سپرد کر دیا تو عورت کا حق بدل میں ثابت ہوگا۔ اور وہ بدل مہر ہے۔ پس عورت کیلئے اس صورت میں کامل مہر واجب ہوگا۔ اور ہم قیاس کرتے ہیں۔ بیع پر بھی کہ جس طرح بائع اگر بیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے کہ بیع کو لینے میں کوئی مانع نہ رہے تو بائع کی طرف سے یہ تسلیم بیع ہوگی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔

ہمارے مذہب کی تائید..... خلفاء راشدین کے فیصلوں سے بھی ہوتی ہے۔ فیصلہ یہ ہے کہ ان من غلق بابا اور خنی ستر افتقد وجب المہر ووجبت العدة۔ یعنی جس شخص نے دروازہ بند کر لیا یا پردہ ڈال دیا تو مہر واجب ہوگا اور عدت واجب ہوگی۔ (یعنی شرح ہدایہ)

خلوت صحیحہ کب شمار نہیں ہوگی

و ان كان احدهما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمره او كانت حائضا فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا التفصيل في مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعاً وشرعاً وان كان احدهما صائماً تطوعاً فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفلها

ترجمہ..... اور اگر ان دونوں میں سے ایک بیمار ہے یا رمضان میں روزے سے ہے یا حج کا احرام باندھے ہوئے ہے۔ حج فرض ہو یا نفل یا عمرہ کا احرام ہے یا حائضہ ہے تو خلوت صحیح نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر طلاق دے دی اس عورت کو تو اس کیلئے نصف مہر ہوگا اس لیے کہ یہ چیزیں مانع وطی ہیں۔ بہر حال مرض تو مراد اس سے یہ ہے کہ مانع جماع ہو یا اس مرض سے اس کو ضرر لاحق ہوتا ہو۔ اور کہا گیا کہ مرد کا مرض اعضاء شکنی اور سستی سے خالی نہیں اور یہ تفصیل عورت کے مرض میں ہے۔ بہر حال روزہ رمضان تو اس لئے کہ صوم رمضان کی وجہ سے اس کو قضاء اور کفارہ لازم ہوگا۔ اور احرام کی وجہ سے اس کو دم اور فساد حج اور قضاء لازم ہوگی۔ اور حیض مانع طبعی اور شرعی دونوں ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک نفل روزے سے ہے تو عورت کیلئے کامل مہر ہوگا۔ اس لئے کہ اس کیلئے افطار مباح ہے بغیر عذر کے منتقی کی روایت میں اور یہ قول مہر کے سلسلے میں ہے یہی صحیح ہے اور قضاء اور نذر کا روزہ نفلی روزہ کے مانند ہے ایک روایت میں۔ اس لئے کہ اس میں کفارہ نہیں اور نماز روزہ کے مرتبہ میں ہے۔ فرض نماز فرض روزے کے مانند ہے اور نفل نماز نفلی روزے کے مانند ہے۔

تشریح..... سابق میں یہ معلوم ہو گیا کہ خلوت کی دو قسمیں ہیں۔ خلوت صحیحہ اور خلوت فاسدہ اگر کوئی کسی قسم کا مانع وطی موجود ہے تو ایسی

صورت میں جو خلوت ہوگی خلوتِ فاسدہ کہلائے گی۔ اور اگر مانعِ وطی نہ پایا جائے تو ایسی صورت میں جو خلوت ہوگی خلوتِ صحیحہ ہوگی۔
موانع چند قسم پر ہیں،

(۱) مانعِ حقیقی ، (۲) مانعِ طبعی

(۳) مانعِ شرعی ، (۴) مانعِ حسی

مانعِ حقیقی کی مثال مرض ہے اور مانعِ طبعی اور مانعِ شرعی کی مثال حیض ہے۔ حیض مانعِ طبعی تو اسلئے ہے کہ اس میں حیض کے خون کے ساتھ تلویت ہوگی جس کو طبیعتِ سلیمہ پسند نہیں کرتی۔ اور مانعِ شرعی اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تقربوا ہن حتی یطہرن اور صرف مانعِ طبعی کی مثال رتقاء ہونا ہے یعنی عورت کی شرمگاہ کے منہ کا بند ہونا۔ یا ایسی صغیرہ ہونا جو جماع کے قابل نہ ہو۔ اور صرف مانعِ شرعی کی مثال حج فرض کا احرام ہے اور مانعِ حسی یہ ہے کہ زوجین کے مکان میں کوئی تیسرا بھی موجود ہو بیٹا ہو یا نابینا۔ بیدار ہو یا سویا ہوا۔ بالغ ہو یا سمجھدار بچہ۔

صاحبِ ہدایہ موانع کی تفصیل ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے فرمایا کہ مرض مانع ہے۔ لیکن مرض سے وہ مرض مراد ہے جو مانعِ جماع ہو یا جماع کرنے سے ضرر لاحق ہوتا ہو مطلقاً مرض مراد نہیں ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مرد کا مرض مطلقاً مانع ہے۔ کیونکہ مطلقاً مرض سے اعضاء شکنی اور سستی رہتی ہے۔ لہذا مرد میں جماع کیلئے نشاط پیدا نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے مرد کے مطلقاً مرض کو مانع قرار دیا گیا ہے۔ اور مرض کی جو تقسیم کی ہے وہ عورت کے مرض میں ہے۔ حاصل یہ کہ عورت کا مرض بلا اختلاف منقسم ہے۔ اور مرد کا مرض ایک رائے کے مطابق منقسم ہے۔ اور ایک رائے یہ ہے کہ مرد کا مرض غیر منقسم ہے اور مرد کا مرض ہر حال میں خلوت صحیحہ کیلئے مانع ہے۔ اور رمضان کا روزہ بھی خلوت صحیحہ کیلئے مانع ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی حالت میں اگر وطی کی گئی تو قضا اور کفارہ واجب ہوگا اور ساتھ ساتھ گنہگار ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ ان چیزوں میں حرج ہے۔ لہذا صومِ رمضان بھی مانعِ خلوت ہوگا اور احرام اسلئے مانعِ خلوت ہے کہ اگر بحالتِ احرام جماع کیا گیا تو محرم پر دم واجب ہوگا۔ یعنی بکری یا اونٹ کا ذبح کرنا واجب ہوگا اور عبادت حج فاسد ہوگی۔ اور قضا واجب ہوگی۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں میں بھی حرج ہے لہذا احرام بھی مانعِ خلوت ہوگا۔ اور حیض اسلئے مانع ہے کہ حیض کی حالت میں وطی کرنا طبعاً بھی ممنوع ہے اور شرعاً بھی جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

اور اگر احد الزوجین نفلی روزے سے ہے اور خلوت پائی گئی تو عورت کیلئے کامل مہر ہوگا۔ حاصل یہ کہ مصنف نے صومِ نفلی کو مانعِ صحتِ خلوت شمار نہیں کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ منتفی مصنفہ حاکم الشہید ابو الفضل کی روایت کے مطابق نفلی روزہ کو بلا عذر افطار کرنا مباح ہے۔ لہذا جب نفلی روزے کے افطار میں کوئی حرج نہیں ہے تو اس کو مانعِ خلوت قرار نہیں دیا جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ منتفی کی اس روایت کو صرف کامل وجوب مہر کے سلسلہ میں صحیح مانا ہے۔ ورنہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نفلی روزہ بھی خلوت صحیحہ کیلئے مانع ہے۔ اسلئے کہ نفلی روزہ کو بغیر عذر کے باطل کرنا درست نہیں ہے۔

رہا قضاء اور نذر کا روزہ سو اس بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ صومِ نفلی اسی طرح صومِ قضا اور صومِ منذر بھی مانعِ صحتِ خلوت نہیں ہے۔ دوسری روایت یہ کہ صومِ رمضان کی طرح خلوت صحیحہ کے لئے مانع ہے۔ حاصل یہ کہ صومِ رمضان کی حالت میں وطی کرنے سے کفارہ بھی واجب ہوتا تھا اور گناہ بھی اور صومِ قضا اور صومِ منذر کی حالت میں اگر وطی کی جائے تو گنہگار ہوگا لیکن کفارہ واجب نہیں ہو

گا۔ پس جس شخص نے اس پر نظر ڈالی کہ گنہگار ہوگا تو اس نے صوم قضا اور منذر کو صوم رمضان کے حکم میں رکھا صوم نفل کے حکم میں نہیں رکھا اور جس کی نظر اس پر پڑی کہ صوم قضاء اور منذر میں کفارہ نہیں تو اس نے صوم قضاء وغیرہ کو صوم نفل کے حکم میں بنادیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز، روزے کے مشابہ ہے لہذا جو حکم صوم فرض کا تھا وہی حکم ہوگا صلوٰۃ مفروضہ کا۔ اور جو حکم تھا صوم نفل کا وہی حکم ہوگا صلوٰۃ نافلہ کا۔ الحاصل صوم فرض اور صلوٰۃ مفروضہ دونوں مانع صحت خلوت ہیں۔ اور دونوں کا نفل صحت خلوت کیلئے مانع نہیں ہے۔ واللہ اعلم

محبوب الذکر کی خلوت صحیحہ ہے یا فاسدہ..... اقوال فقہاء

و اذا خلا المحبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابی حنیفۃ وقال علیہ نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العین لان الحكم اذیر علی سلامة الالة ولا بی حنیفۃ ان المستحق علیها التسليم فی حق السحق وقد اتت به

ترجمہ..... اور جب خلوت کی مقطوع الذکر نے اپنی بیوی کے ساتھ پھر اس کو طلاق دے دی تو عورت کیلئے کمال مہر ہے۔ ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ مرد پر نصف مہر واجب ہے اسلئے کہ وہ زیادہ عاجز ہے مریض کے مقابلہ میں بخلاف عین کے اسلئے کہ حکم دائر کیا گیا ہے سلامت آلہ پر اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت پر حق (یعنی رگڑنا) پر قدرت دینا واجب ہے اور وہ اس کو لے آئی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ مقطوع الذکر کی خلوت صحیح ہے یا فاسدہ۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقطوع الذکر نے اگر خلوت کی اور پھر طلاق دے دی تو عورت کیلئے کامل مہر واجب ہوگا۔ اور یہ خلوت صحیح کہلائے گی۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ خلوت فاسدہ ہے لہذا اگر طلاق دے دی تو نصف مہر واجب ہوگا۔

صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ مقطوع الذکر مریض کے مقابلہ میں زیادہ عاجز ہے کیونکہ مریض کبھی نہ کبھی جماع پر قادر ہو سکتا ہے لیکن مقطوع الذکر جماع پر بالکل قدرت نہیں رکھتا عدم آلہ کی وجہ سے بخلاف عین کے کہ اس کی خلوت صحیح ہے اسلئے کہ حکم سلامت آلہ پر دائر کیا جاتا ہے اور مقطوع الذکر کا آلہ ہی نہیں۔ پس عین اور مقطوع الذکر کی خلوت، خلوت فاسدہ ہے۔ عین وہ ہے جو مطلقاً جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو ووجود آلہ کے باوجود۔ بعض کہتے ہیں کہ جو شبہ سے جماع پر قدرت رکھے باکرہ سے نہیں۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ عورت پر تسلیم یعنی بضع کو سپرد کرنا واجب ہے رگڑنے کے حق میں اور یہی عورت کی قدرت میں ہے سو یہ کام عورت کر چکی۔ لہذا مرد پر کامل مہر واجب ہوگا اور یہ خلوت خلوت صحیح ہوگی۔

مذکورہ تمام مسائل میں عورت پر عدت لازم ہے

قال و علیہا العدة فی جمیع هذه المسائل احتیاطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا یصدق فی ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا یحتاط فی ايجابه و ذکر القدوری فی شرحه ان المانع ان كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة و ان كان حقیقاً كالمرض والصغر لا تجب لعدم

ترجمہ..... اور عورت پر عدت واجب ہے ان تمام مسائل میں احتیاط کی بناء پر استحساناً رحم کے مشغول ہونے کے وہم کی وجہ سے اور عدت شریعت اور ولد دونوں کا حق ہے پس نہیں تصدیق کی جائے گی۔ حق غیر کو باطل کرنے میں بخلاف مہر کے۔ اسلئے کہ مہر مال ہے اس کو واجب کرنے میں احتیاط نہیں کی جاتی ہے اور قدوری نے ذکر کیا اپنی شرح میں کہ مانع اگر شرعی ہے تو عدت واجب ہوگی حقیقتاً قدرت کے ثابت ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر مانع حقیقی ہے جیسے بیماری اور بچپن تو عدت واجب نہیں ہوگی۔ حقیقتاً قدرت کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... ماقبل میں خلوت صحیحہ اور خلوت فاسدہ کا حکم معلوم ہوا کہ خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام ہے۔ لہذا خلوت صحیحہ کی صورت میں شوہر پر کامل مہر واجب کیا گیا ہے، اور خلوت فاسدہ چونکہ وطی کے قائم مقام نہیں ہے۔ اسلئے خلوت فاسدہ کی صورت میں شوہر پر نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ اس عبارت میں بیان کیا گیا کہ مذکورہ بالا تمام مسائل میں خواہ خلوت صحیحہ پائی گئی ہو یا خلوت فاسدہ یا مقطوع الذکر کے ساتھ خلوت ہو۔ تمام صورتوں میں طلاق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی۔ ان صورتوں میں عدت کا وجوب خلاف قیاس ہے احتیاط کی بناء پر۔

حاصل دلیل..... یہ ہے کہ ان صورتوں میں رحم کے مشغول ہونے کا وہم ہے۔ اور وہم کی بنیاد یہ ہے کہ شاید دخول کی وجہ سے یا رگڑنے سے منی بہہ کر رحم میں پہنچ گئی ہو۔ لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ عدت واجب کر دی جائے۔ اور مرد کا قول کہ میں نے وطی نہیں کیا عورت کا قول کہ مجھ سے وطی نہیں کی گئی قابل قبول نہیں ہوگا۔ کیونکہ عدت شریعت اور ولد کا حق ہے۔ شریعت کا حق تو اسلئے ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں عدت کو ساقط کرنا چاہیں تو ساقط نہیں کر سکتے۔ اور ولد کا حق اس حدیث کی وجہ سے جو ماقبل میں گذر چکی کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پانی سے کسی دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔ اس حدیث کا مقصود ولد کے نسب کی رعایت کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ولد کا حق ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ حق غیر کو باطل کرنے کیلئے کسی کا قول معتبر نہیں ہوتا۔ لہذا زوجین نے اگر اتفاق کر لیا کہ وطی نہیں کی گئی تو عدت کو باطل کرنے میں ان دونوں کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ خلوت فاسدہ سے کامل مہر واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ مہر مال ہے اور وجوب مال میں زیادہ احتیاط نہیں کی جاتی ہے۔ قدوری نے اپنی شرح میں مانع کی تفصیل کی ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر مانع شرعی ہے جیسے حیض و نفاس تو عدت واجب ہوگی کیونکہ مانع شرعی کے ہوتے ہوئے اگر خلوت پائی گئی تو شرعاً عام قدرت ہو سکتی ہے لیکن حقیقتاً وطی پر قدرت ثابت ہے پس متوہم وطی کی وجہ سے رحم کے مشغول ہونے کا وہم پیدا ہو گیا۔ اس وجہ سے احتیاطاً عدت واجب کر دی گئی اور اگر مانع حقیقی ہے جیسے بیماری یا ایسا صغیر جو ناقابل جماع ہو تو اس صورت میں عدت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مانع حقیقی کے ہوتے ہوئے حقیقتاً وطی پر قدرت نہیں ہے۔ پس رحم کے مشغول ہونے کا بھی وہم نہیں ہوگا۔

متعہ ہر مطلقہ کیلئے مستحب ہے

قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الامطلة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمي لها مهرًا وقال الشافعي تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه او حشها بالفراق في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف

عن مهر المثل فی المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة و العقد یوجب العوض فکان خلفا والخلف لا یجامع الاصل و لا شیئا منه فلا تجب مع وجوب شیء من المهر وهو غیر جان فی الایحاش فلا تلحقه الغرامة به فکان من باب الفضل

ترجمہ..... اور متعہ مستحب ہے ہر مطلقہ کیلئے مگر ایک مطلقہ اور وہ مطلقہ یہ ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے اور اس کیلئے مہر بیان ہو چکا تھا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ متعہ واجب ہوگا ہر مطلقہ کیلئے مگر اس کیلئے۔ اسلئے کہ متعہ واجب ہوا ہے شوہر کی طرف سے عطیہ ہو کر۔ کیونکہ عورت کو جدا کر کے وحشت میں ڈال دیا مگر اس صورت میں نصف مہر بطور متعہ کے ہے اسلئے کہ طلاق اس حالت میں فسخ ہے اور متعہ مکرر نہیں ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متعہ خلیفہ ہے مہر مثل کا مفوضہ میں اسلئے کہ مہر مثل ساقط ہو گیا اور متعہ واجب ہو گیا۔ اور عقد واجب کرتا ہے عوض کو پس ہوگا خلیفہ اور خلیفہ نہ اصل کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور نہ اس کے جز کے ساتھ۔ پس نہیں واجب ہوگا جز و مہر کے وجوب کے ساتھ اور شوہر جنایت کرنے والا نہیں وحشت میں ڈال کر لہذا اس کو تاوان بھی لاحق نہیں ہوگا اسکی وجہ سے۔ پس متعہ باب فضل سے ہے۔

تشریح..... قدوری کی عبارت میں ایک اشتباہ ہے پہلے اس کی وضاحت کر لی جائے۔ اشتباہ یہ ہے کہ قدوری کا صدر کلام ہر مطلقہ کیلئے استحباب متعہ کے عموم پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ لفظ کل کی جب نکرہ کی طرف اضافت کی جائے تو وہ عموم افراد کا تقاضا کرتا ہے۔ پھر اس سے مطلقہ غیر مدخول بہا کا استثناء کیا ہے۔ پس یہاں صدر کلام اور استثناء دونوں پر اشکال ہے استثناء میں تو اسلئے کہ مبسوط میں ذکر کیا کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے متعہ مستحب ہے اور مستحب لکل مطلقہ میں یہ بھی شامل ہے۔ پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں اتحاد ہو گیا یعنی اولاد تو کہا گیا کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے۔ پھر اس مطلقہ کا استثناء کر کے کہا مگر اس مطلقہ کیلئے مستحب ہے تو یہ استثناء عن نفسہ ہے جو متعذر ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی کہے جاء فی خالد الا خالد یعنی میرے پاس خالد آیا مگر خالد..... اس کو حماقت کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے۔

صدر کلام میں اشکال یہ ہے کہ قدوری نے کہا ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے اور ہر مطلقہ میں مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا بھی ہے۔ لہذا اس کیلئے بھی متعہ مستحب ہوگا حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اس کیلئے متعہ واجب ہے۔ استثناء میں جو اشکال تھا اس کا جواب تو یہ ہے کہ قدوری کے نزدیک صورت مستثنیہ میں متعہ مستحب نہیں ہے۔ کیونکہ قدوری نے اپنی شرح میں ذکر کیا کہ متعہ بعض صورتوں میں واجب اور بعض میں مستحب ہے۔ پس مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کیلئے واجب ہے اور ہر مطلقہ کیلئے مستحب ہے علاوہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کے۔ کیونکہ اس کیلئے مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔ پس اب مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ میں تغایر ہو گیا۔ لہذا استثناء عن نفسہ لازم نہیں آئے گا اور یہ استناد درست ہوگا۔ صدر کلام میں جو اشکال تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے علاوہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کے۔ کیونکہ اس کا حکم پہلے گذر چکا کہ اس کیلئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔ پس جب آپ نے ہر مطلقہ کے عموم سے اس مطلقہ کو خارج کر دیا تو اب صدر کلام میں کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

بعض حضرات نے قدوری کے کلام کے معنی بیان کئے ہیں تستحب المتعة لكل مطلقة سوى التي تقدم ذکرها وهي التي طلقها قبل الدخول و قبل التسمية فان متعتها واجبة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول بعد التسمية فان متعتها ليست بواجبة و لا مستحبة۔ یعنی متعہ مستحب ہے مطلقہ کیلئے علاوہ اس کے جس کا ذکر پہلے گذر چکا اور وہ یہ

ہے کہ اس کو طلاق دی دخول سے پہلے اور تسمیہ مہر سے پہلے۔ اسلئے کہ اس کا متعہ واجب ہے مگر ایک مطلقہ کیلئے۔ اور وہ یہ کہ اس کو طلاق دی دخول سے پہلے اور تسمیہ مہر کے بعد اسلئے کہ اس کا متعہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے۔

بعض حضرات نے جواب میں کہا کہ عبارت میں قد سمي لها مہر کی جگہ ولم یسم لها مہراً تھا۔ کاتب سے سہو ہو گیا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے مگر ایک مطلقہ وہ یہ کہ اس کو طلاق دی شوہر نے قبل الدخول اور اس کیلئے مہر مذکور نہیں تھا۔ کیونکہ اس کیلئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ (یعنی شرح ہدایہ)

ایک جواب محشی ہدایہ نے دیا ہے اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔ حاصل کلام یہ کہ مطلقات چار ہیں۔ اول یہ کہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا ہو اس کیلئے متعہ واجب ہے۔ قرآن کی آیت و متعوهن علی الموسع قدرہ و علی المقتر قدرہ کی وجہ سے۔ دوم یہ کہ مطلقہ مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا۔ سوم یہ کہ مطلقہ مدخول بہا مسمیٰ لہا ان دونوں کیلئے متعہ مستحب ہے۔ وللمطلقات متاع بالمعروف کی وجہ سے۔ یعنی مطلقہ عورتوں کیلئے متعہ ہے دستور شرع کے مطابق۔ چہارم یہ کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا۔ اس کے واسطے متعہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب یہی صورت متن میں مستثنیٰ ہے دلیل ابن عمر کا قول ہے لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المہر۔ یعنی ہر مطلقہ کیلئے متعہ ہے مگر یہ کہ اس کیلئے مہر مقرر کیا گیا اور اس کے ساتھ دخول نہیں کیا تو اس کیلئے نصف مہر کافی ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر مطلقہ کیلئے متعہ واجب ہے مگر مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے متعہ واجب نہیں۔ قول جدید کے مطابق اور قول قدیم کے مطابق اس کیلئے بھی متعہ واجب ہے۔ حاصل یہ کہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا میں احناف و شوافع دونوں متفق ہیں کہ متعہ واجب ہے اور مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا میں دونوں متفق ہیں کہ متعہ واجب نہیں اور باقی دو صورتوں میں احناف استحباب کے قائل ہیں اور شوافع وجوب کے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو اپنے سے جدا کر کے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے۔ پس ہم نے وحشت فراق کو دور کرنے کیلئے بطور صلہ اور عطا کے متعہ واجب کر دیا تا کہ وحشت فراق کی تلافی ہو سکے لیکن صورت مستثنیہ میں اسلئے واجب نہیں کیا گیا کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے نصف مہر بطریق متعہ واجب ہوا ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول معنی فسخ نکاح ہے اسلئے کہ اس حالت میں عورت کے منافع بضع بسلامت اس کی طرف لوٹ آئے اور اس کا تقاضا ہے کہ کل مہر ساقط ہونا چاہئے جیسا کہ فسخ بیع میں مشتری کے ذمہ ہے کل ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن شریعت نے نصف مہر بطور متعہ کے واجب کر دیا ہے اور متعہ میں تکرار نہیں ہوتا ہے۔ پس اگر اس مطلقہ کیلئے نصف مہر کے ساتھ متعہ بھی واجب کر دیا جائے تو تکرار متعہ لازم آئے گا جو شرعاً درست نہیں۔ اسلئے اس مطلقہ کیلئے متعہ واجب نہیں کیا گیا۔

ہماری دلیل..... سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ عقد نکاح عوض سے خالی نہیں ہوتا ان تبستغوا باموالکم کی وجہ سے عوض مسمیٰ ہوگا یا مہر مثل۔ دوسری بات یہ کہ خلیفہ اصل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے اور نہ اصل کے جز کے ساتھ جیسے تیمم وضو کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے۔ اب دلیل کا حاصل یہ ہوگا کہ مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کے حق میں متعہ مہر مثل کا خلیفہ ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مہر مثل تو ساقط ہو گیا اور عقد نکاح کیلئے عوض ضروری ہے۔ لہذا مہر مثل کا خلیفہ یعنی متعہ واجب ہوگا اور باقی تین صورتوں میں متعہ اسلئے واجب نہیں ہو سکتا کہ ہم نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ خلیفہ نہ اصل کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور نہ اس کے کسی جز کے ساتھ۔ پس مطلقہ مدخول بہا مسمیٰ لہا اور مطلقہ مدخول بہا غیر مسمیٰ لہا کیلئے اگر متعہ واجب کیا گیا تو خلیفہ کا اصل یعنی کل مسمیٰ یا مہر مثل کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر مطلقہ غیر

مدخول بہا مسمیٰ لہا کیلئے متعہ واجب کیا گیا تو خلیفہ کا جزو اصل یعنی نصف مہر کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ سب صورتیں خلاف ضابطہ ہیں۔ اسلئے ان تینوں صورتوں میں متعہ واجب نہیں ہوگا۔

وہو غیر جان سے صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ عورت کو فراق کی وجہ سے وحشت میں ڈال دیا۔ لیکن اس ایحاش میں وہ جانی یعنی جنایت کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت نے اس کو طلاق دینے کی اجازت دی ہے۔ بلکہ بعض صورتوں میں طلاق دینا مستحب ہے۔ مثلاً جبکہ عورت تارک الصلوٰۃ ہو اور سمجھانے پر شوہر کی اطاعت نہ کرتی ہو۔ پس جو عمل شریعت کی اجازت سے حاصل ہوگا اس کا کرنے والا جانی شمار نہیں ہوتا ہے۔ لہذا جب شوہر نے طلاق دے کر کوئی جنایت نہیں کی تو اس پر طلاق دے کر وحشت میں ڈالنے کی وجہ سے تاوان بھی واجب نہیں ہوگا۔ پس یہ متعہ باب احسان کے قبیلہ سے ہوگا۔ تاوان کے قبیلہ سے نہیں۔ پس اس کو مستحب تو کہا جاسکتا ہے واجب نہیں کہا جاسکتا لہذا امام شافعیؒ کا ان صورتوں میں متعہ کو واجب قرار دینا درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک شخص نے اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کیا کہ دوسرا بھی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس سے کرے، اور دونوں عقد ایک دوسرے کا عوض بن جائیں، دونوں عقد درست ہیں اور مہر مثل واجب ہے

واذا زوج الرجل بنته علی ان یزوجہ المتزوج بنته او اختہ لیكون احد العقدین عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدہ منہما مہر مثلہا وقال الشافعی بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منکوحۃ ولا اشتراك فی هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمي مالا یصلح صداقا فیصح العقد ویجب مہر المثل کما اذا سمي الخمر والخنزیر ولا شركة بدون الاستحقاق

ترجمہ... اور جب کسی مرد نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا اس شرط پر کہ نکاح کرے مزوج سے متزوج اپنی بیٹی یا بہن کا۔ تاکہ احد العقدین دوسرے کا عوض ہو جائے تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں عقد باطل ہیں۔ اسلئے کہ نصف بضع کو مہر بنا دیا اور نصف کو منکوحہ۔ اور اسباب میں کوئی شرکت نہیں۔ پس ایجاب باطل ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز ذکر کی ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ پس عقد صحیح ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ جیسا کہ جب خمر اور خنزیر کو ذکر کیا اور بغیر استحقاق کے شرکت نہیں ہوتی ہے۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ حامد نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا ماجد کے ساتھ اس شرط پر کہ ماجد اپنی بیٹی کا نکاح کر دے حامد کے ساتھ تاکہ احد البضعین آخر کا مہر ہو جائے یعنی حامد کی بیٹی کا مہر ماجد کی بیٹی کا ملک بضع ہے اور ماجد کی بیٹی کا مہر حامد کی بیٹی کا ملک بضع ہے۔ اس نکاح کو نکاح شغار کہتے ہیں۔ شغار ماخوذ ہے شعور سے اور شعور کے معنی ہیں رفع اور اخلاء یعنی اٹھانا اور خالی کرنا رفع کے معنی کو لے کر وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ زوجین نے چونکہ مہر کو عقد سے اٹھا دیا اسلئے اس نکاح کا نام نکاح شغار رکھا گیا اور اگر معنی ہیں اخلاء یعنی خالی کرنا تو وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ یہ نکاح چونکہ مہر سے خالی ہے۔ اس وجہ سے اس نکاح کو نکاح شغار کہتے ہیں۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ شغار کے معنی ہیں بعد کے اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ گویا زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے ہیں اس وجہ سے اس

کا نام نکاح شغار رکھا گیا ہے۔

نکاح شغار..... احناف کے نزدیک صحیح ہے۔ لیکن دونوں عورتوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں عقد باطل ہیں۔ صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی دلیل عقلی تو بیان کی ہے لیکن ان کی تائید میں جو حدیثیں ہیں ان کو ذکر نہیں فرمایا ہے۔ حالانکہ دو حدیثیں ان کا مستدل بن سکتی ہیں۔ اول ابن عمرؓ کی حدیث لا شغار فی الاسلام۔ یعنی اسلام میں نکاح شغار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ترمذی نے بھی اس حدیث کو عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے۔ اور دوسری حدیث جابرؓ ہے جس کو مسلم نے روایت کیا۔ الفاظ حدیث یہ ہیں نہی رسول اللہ ﷺ عن الشغار۔ یعنی حضور ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا ہے۔ یہ دونوں حدیثیں نکاح شغار کے عدم جواز پر شاہد عدل ہیں۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل..... یہ ہے کہ وہ شخص جس نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا دوسرے شخص سے اس شرط پر کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دے تو گویا ان دونوں بیٹیوں میں ہر ایک کا نصف بضع مہر اور نصف آخر منکوحہ بن گیا۔ حاصل یہ کہ ہر ایک کا بضع شوہر اور اس کی بیٹی کے درمیان مشترک ہو گیا نصف بضع شوہر کیلئے ہوگا بحکم نکاح اور نصف اسکی بیٹی کیلئے ہوگا بحکم مہر۔ پس اشتراک لازم آئے گا اور منافع بضع مشترک نہیں ہوتے جیسا کہ ایک عورت دو مردوں سے اپنا نکاح کرے یہ درست نہیں۔ پس جب اشتراک صحیح نہیں تو ایجاب باطل ہو گیا اور جب ایجاب باطل ہو گیا تو عقد ہی باطل ہوگا۔ اسلئے امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں عقد باطل ہیں۔

اور ہماری دلیل..... یہ ہے کہ ان دونوں عقدوں میں ایسی چیز کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا۔ مثلاً خمر اور خنزیر کو مہر بنا دیا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب..... یہ ہے کہ بضع جب مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اشتراک بھی متحقق نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایک عورت کے منافع بضع دوسری عورت کے مملوک نہیں بن سکتے ہیں۔ پس جب شرکت ثابت نہیں ہوئی تو بضع کو مہر بنانے کی شرط، شرط فاسد ہوگی اور نکاح شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شرط فاسد، باطل ہو جاتی ہیں۔ لہذا اس نکاح شغار میں بضع کو مہر بنانے کی شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست ہوگا اور شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کی جانب سے پیش کردہ حدیثوں کا جواب..... یہ ہے کہ نبی عین نکاح کیلئے نہیں ہے بلکہ حدیث میں نبی وارد ہوئی ہے نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کرنے کی وجہ سے۔ مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد عین نکاح سے منع کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی ممانعت کی کہ نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی رکھا جائے اور تسمیہ مہر سے اگر نکاح کو خالی رکھا گیا تو اس سے نکاح باطل نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ اذان جمعہ کے بعد بیع سے منع کیا گیا ہے تو یہاں نفس بیع ممنوع نہیں بلکہ اذان جمعہ کے وقت ممنوع ہے۔

ایک سال کی خدمت یا تعلیم قرآن کو مہر مقرر کرنے کا حکم

وان تزوج حرامراً علی خدمتہ ایاہا سنة او علی تعلیم القرآن فلہا مہر مثلہا وقال محمد لہا قیمۃ خدمتہ و ان تزوج عبد امرأۃ باذن مولاه علی خدمتہ سنة جازولہا خدمتہ وقال الشافعی لہا تعلیم القرآن والخدمۃ فی الوجهین

لان ما یصلح اخذ العوض عنه بالشرط یصلح مہر عندہ لانہ بذلك تتحقق المعاوضۃ و صار کما اذا تزوجھا علی خدمۃ حر اخر برضاه و علی رعی الزوج غنمھا و لنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال و التعليم لیس بمال و كذلك المنافع علی اصلنا و خدمۃ العبد ابتغاء بالمال لتضمنہ تسلیم رقبۃ و لا كذلك الحر و لان خدمۃ الزوج الحر لا یجوز استحقاقھا بعقد النکاح لمافیہ من قلب الموضوع بخلاف خدمۃ حر اخر برضاه لانہ لا مناقضۃ و بخلاف خدمۃ العبد لانہ یخدم مولاه معنی حیث یخدمھا باذنه و امرہ و بخلاف رعی الاغنام لانہ من باب القیام بامور الزوجیۃ فلامناقضۃ علی انہ ممنوع فی روایۃ بخلاف خدمۃ حر اخر برضاه لانہ لا مناقضۃ و بخلاف خدمۃ العبد لانہ یخدم مولاه معنی حیث یخدمھا باذنه و امرہ و بخلاف رعی الاغنام لانہ من باب القیام بامور الزوجیۃ فلامناقضۃ علی انہ ممنوع فی روایۃ ثم علی قول محمد تجب القیمۃ الخدمۃ لان المسمى مال الا انہ عجز عن التسليم لمكان المناقضۃ فصار كالزوج علی عبد الغیر و علی قول ابی حنیفۃ و ابی یوسف یجب مہر المثل لان الخدمۃ لیست بمال اذا لا تستحق فیہ بحال فصار كتسمية الخمر و الخنزیر و هذا لان تقومھا بالعقد للضرورة فاذا لم یجب تسلیمہ فی العقد لا یتظهر تقومہ فیبقى الحکم علی الاصل و هو مہر المثل

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا آزاد مرد نے کسی عورت سے آزاد مرد کے خدمت کرنے کی شرط پر عورت کی ایک سال کیلئے یا تعلیم قرآن پر تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے آزاد کی خدمت کی قیمت ہوگی۔ اور اگر غلام نے کسی عورت سے نکاح کیا اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس شرط پر کہ غلام ایک سال خدمت کرے گا تو جائز ہے اور عورت کیلئے اس غلام کی خدمت ہی ہوگی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے تعلیم قرآن ہوگی اور دونوں صورتوں میں (شوہر غلام ہو یا آزاد) خدمت ہوگی۔ اس لئے کہ جو چیز اس لائق ہے کہ شرط کے ساتھ اس کا عوض لیا جاسکتا ہے (م عوض بنایا جاسکتا ہے) تو وہ چیز امام شافعیؒ کے نزدیک مہر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس اخذ عوض سے معاوضہ متحقق ہو جاتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب نکاح کیا کسی عورت سے حر آخر کی خدمت پر اس کی رضا مندی سے اور شوہر کے عورت کی بکریاں چرانے پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع ابتغاء بالمال ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں اور ایسے ہی منافع ہماری اصل پر اور غلام کی خدمت ابتغاء بالمال ہے اس کے متضمن ہونے کی وجہ سے تسلیم رقبہ کو اور آزاد ایسا نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ آزاد شوہر کی خدمت کرنا ایسی چیز ہے کہ عقد نکاح کی وجہ سے عورت کا استحقاق جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے اس کے برخلاف دوسرے آزاد کی خدمت اس کی رضا مندی سے اس لئے کہ کوئی مناقضہ نہیں اور بخلاف غلام کی خدمت کے اس لئے کہ وہ خدمت کرتا ہے اپنے مولیٰ کی معنی کے اعتبار سے چنانچہ وہ عورت کی خدمت کرتا ہے مولیٰ کے اذن اور اس کے حکم سے اور بخلاف بکریاں چرانے کے کیونکہ یہ خانگی امور میں سے ہے پس کوئی مناقضہ نہیں۔ علاوہ ازیں ایک روایت میں تسلیم ہی نہیں۔ پھر امام محمدؒ کے قول کی بناء پر خدمت کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسمى مال ہے مگر یہ کہ شوہر تسلیم سے عاجز آ گیا مناقضہ کی وجہ سے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ عبد غیر پر نکاح کرنا اور تشخیص کے قول کی بناء پر مہر مثل واجب ہوگا اس لئے کہ خدمت مال نہیں ہے۔ اس لئے کہ نکاح میں کسی بھی حال میں خدمت کا استحقاق نہیں ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ اور یہ وجوب مہر مثل اس لئے کہ خدمت کا مقوم ہونا عقد اجارہ میں ضرورت کی وجہ سے ہے پس جب عقد نکاح میں غیر مقوم یعنی خدمت کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوا تو اس کا مقوم ظاہر نہیں ہوگا۔ پس حکم اصل پر باقی رہے گا اور وہ مہر مثل ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ کسی آزاد مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر بنایا کہ میں ایک سال بیوی کی خدمت کروں گا یا تعلیم قرآن کو مہر بنایا یعنی یہ کہا کہ میں اپنی بیوی کو قرآن پاک کی تعلیم دوں گا۔ میری طرف سے یہی مہر ہے۔ ان دونوں صورتوں میں شخصین کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ آزاد شوہر کی خدمت کی قیمت واجب ہوگی اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا اور مہر بنایا اپنی ایک سال کی خدمت کو تو خدمت غلام کو مہر بنانا جائز ہے اور عورت کے لئے خدمت ہی ہوگی۔

امام شافعیؒ کا مذہب..... یہ ہے کہ تعلیم قرآن اور آزاد و غلام دونوں کی خدمت کو مہر بنانا درست ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ عقد نکاح عقد معاوضہ ہے لہذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض لیا جاسکتا ہے تو وہ چیز عقد نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور چونکہ تعلیم قرآن اور خدمت دونوں کا عوض لیا جاتا ہے۔ لہذا یہ دونوں خود عوض یعنی مہر بھی بن سکتے ہیں پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنانا اور شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا۔ اور چونکہ یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔ لہذا تعلیم قرآن اور خدمت زوج حر کو مہر بنانا بھی جائز ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد نکاح میں ابتغاء بالمال مشروع ہے ان تبسغوا باموالکم کی وجہ سے۔ اور تعلیم قرآن مال نہیں۔ لہذا تعلیم قرآن کے عوض ابتغاء مشروع نہیں ہوگا اور ایسے ہی منافع ہماری اصل پر مال نہیں، کیونکہ تمول کیلئے ضروری ہے کہ دوزمانوں میں باقی رہے اور وہ منافع خدمت دوزمانوں میں باقی نہیں رہتے ہیں۔ اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ خدمت بھی مال نہیں۔ لہذا خدمت کے ساتھ بھی ابتغاء مشروع نہیں ہوگا۔ یہ بات واضح رہے کہ اس دلیل کی بنیاد پر حراخر کی خدمت اور بکریاں چرانے کو مہر بنانا درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی منافع ہیں۔ اور

ہمارے نزدیک خدمت غلام کو مہر بنانا اسلئے درست ہے کہ خدمت غلام ابتغاء بالمال ہے اور خدمت غلام مال اسلئے ہے کہ جب غلام خدمت کرے گا تو گویا اس نے اپنی گردن کو سپرد کر دیا اور غلام کا رقبہ مال ہے لہذا اس صورت میں مہر مال ہوگا غیر مال نہیں اور آزاد ایسا نہیں کہ جب خدمت کرے گا تو گویا اپنے رقبہ کو سپرد کر دے گا۔ پس آزاد کی خدمت مال نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنایا گیا تو عورت عقد نکاح کی وجہ سے مستحق نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس استحقاق میں قلب موضوع ہے۔ قلب موضوع اس وجہ سے ہے کہ عورت خادمہ ہو اور مرد مخدوم اب اگر شوہر کی خدمت کو مہر بنادیا گیا تو عورت مخدومہ اور شوہر خادم بن جائے گا۔ اور یہ بالاتفاق موضوع نکاح کے خلاف ہے۔ امام شافعیؒ نے قیاس کیا تھا دوسرے آزاد کی خدمت پر کہ جس طرح حراخر کی خدمت کو اس کی رضا مندی سے مہر بنایا جاسکتا ہے اسی طرح زوج حر کی خدمت کو بھی مہر بنایا جاسکتا ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ حراخر کی خدمت کو مہر بنانا اسلئے درست ہے کہ وہ حراخر اپنے رقبہ کو سپرد کر دے گا۔ جیسے کسی آزاد کو اجارہ پر لے لیا گیا تو وہ حرمتا جرا اپنے رقبہ کو سپرد کر دیتا ہے۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اس میں قلب موضوع نہیں ہے کہ مخدوم خادم بن گیا اور خادمہ مخدومہ بن گئی۔ اس کے علاوہ ہمارے نزدیک ایک روایت کے مطابق حراخر کی خدمت کو بھی مہر بنانا درست نہیں لہذا اس پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔ (فتح القدیر)

اور رہا یہ کہ غلام کی خدمت کو مہر بنانے میں بھی قلب موضوع لازم آئے گا۔ ہم جواب دیں گے کہ اس صورت میں قلب موضوع لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ غلام درحقیقت اپنے مولیٰ ہی کی خدمت کرتا ہے۔ چنانچہ غلام کی یہ خدمت اس کے مولیٰ کی اجازت اور امر سے ہے اور جب غلام اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے اپنی بیوی کی نہیں تو پھر قلب موضوع نہیں ہوگا۔ کیونکہ قلب موضوع تو اس وقت ہوتا ہے جبکہ اپنی بیوی کی خدمت کرتا۔ اور بکریاں چرانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ اول تو اسلئے کہ شوہر کا بیوی کی بکریاں چرانا خدمت کرنے کے

قبیل سے نہیں ہے بلکہ وہ خانگی امور میں سے ہے اور جب بکریاں چرانے کو مبسوط کی ایک روایت کے مطابق مہر قرار دینا ہی درست نہیں ہے۔ پس اس روایت کے مطابق اس پر قیاس کرنا جائز نہیں ہوگا۔

مصنف کی عبارت میں تسامح ہے اسلئے کہ دلیل میں کہا ولنا ان المشروع... الی آخرہ ہم سوال کرتے ہیں امام محمد مصنف کے قول ولنا میں داخل ہیں یا خارج۔ اگر آپ داخل مانتے ہیں تو مصنف کا قول ثم علی قول محمد نجب فیہ الخدمة لان المسمی مال۔ اس کے منقض ہوگا۔ کیونکہ پہلے امام محمد کے قول پر خدمت کو غیر مال کہا اور یہاں مال فرما رہے ہیں۔ اور اگر امام محمد مصنف کے قول ولنا سے خارج ہیں تو مناسب یہ تھا کہ مصنف بجائے ولنا کے ولہما فرماتے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ تعلیم قرآن کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام محمد ولنا میں داخل ہیں۔ کیونکہ تعلیم قرآن کو امام محمد بھی غیر مال قرار دیتے ہیں۔ اور خدمت کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام محمد ولنا سے خارج ہیں۔ کیونکہ خدمت امام محمد کے نزدیک مال ہے۔ پس اب کوئی تسامح نہیں رہا۔ (فتح القدیر)

بہر حال امام محمد کے قول کی بناء پر خدمت کو مہر بنانا درست ہے لیکن شوہر پر خدمت واجب نہیں ہوگی بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ مسمی یعنی خدمت مال تو ہے لیکن اس کو سپرد کرنے سے شوہر عاجز آ گیا کیونکہ خدمت کرنے کی صورت میں قلب موضوع لازم آئے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ کوئی شخص اگر مہر مسمی کو سپرد کرنے سے عاجز آ جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ جیسے کہ کسی نے عبد غیر کو مہر بنا دیا تو اس صورت میں عبد غیر کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ عبد غیر کو سپرد کرنے سے عاجز ہے۔

شیخین کے قول..... کی بناء پر مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ آزاد کی خدمت مال نہیں ہے اور مال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نکاح میں خدمت کا عورت کو کسی حال میں استحقاق نہیں ہوتا ہے اگر خدمت مال ہوتی تو اس کا استحقاق ضرور ہوتا۔ بعض شارحین نے بیان کیا ہے کہ اس جگہ کلمہ او ہے اصل عبارت تھی، لان الخدمة لیست بمال او لا يستحق فیہ بحال۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مصنف کا قول لان الخدمة لیست بمال اور لا يستحق فیہ بحال دونوں وجوب مہر مثل پر دلیل ہیں اور قول اول سے اشارہ ہوگا مصنف کے قول ولنا ان المشروع هو لا ابتغاء بالمال کی طرف اور ثانی سے اشارہ ہوگا مصنف کے قول ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النکاح کی طرف۔ پس جس طرح تسمیہ خمر اور خنزیر کی صورت میں مثل واجب ہوگا۔ اسی طرح خدمت کو مہر بنانے کی صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

و ہذا لان تقومها الی آخرہ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ احناف میں سے شیخین نے خدمت کو مہر بنانے کی صورت میں مہر مثل اسلئے واجب کیا ہے کہ خدمت حر مال متقوم نہیں لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ اگر آزاد کی خدمت مال متقوم نہیں تو پھر آزاد کو اجارہ پر دینا کیسے درست ہوگا۔ حالانکہ آزاد کو اجرت پر دیا جاتا ہے۔

جواب..... آزاد آدمی کی خدمت کا عقد اجارہ میں متقوم ہونا صرف لوگوں کی ضرورت کو پورا کرنے کیلئے ہے۔ ورنہ خدمت حر متقوم نہیں ہے۔ پس اب اشکال نہیں ہوگا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جب قلب موضوع کی وجہ سے عقد نکاح میں خدمت حر کو سپرد کرنا جائز نہیں ہے تو خدمت حر کا مال متقوم ہونا بھی ظاہر نہیں ہے۔ لہذا حکم اصل پر باقی رہے گا اور اصل ہے مہر مثل۔ لہذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

ہزار روپے مہر کیساتھ نکاح کیا، عورت نے قبضہ بھی کر لیا پھر شوہر بہہ کر دیا اور مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی، پانچ سو کیساتھ عورت پر رجوع کرے گا

فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بهارجع عليها بخمس مائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا تتعینان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا اخر في الدمة لعدم تعینها فان لم تقبض الالف حتى وهبته له ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحدمنهما على صاحبه بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء فلانبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا عورت سے ایک ہزار پر پھر عورت نے اس ایک ہزار پر قبضہ کر لیا اور شوہر کو بہہ کر دیا۔ پھر شوہر نے طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو شوہر عورت سے پانچ سو رجوع کرے گا۔ اس لئے کہ بہہ کے ذریعہ شوہر کی طرف بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا ہے اس لئے کہ دراہم و دنانیر عقود و فسخ میں متعین نہیں ہوتے ہیں۔ اور ایسے ہی جبکہ ہر مکمل یا کوئی دوسری موزونی چیز ذمہ میں ہو۔ اس کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر عورت نے ہزار پر قبضہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ شوہر کو ہزار بہہ کر دیا۔ پھر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو ان دونوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر کوئی شے رجوع نہ کرے اور قیاس میں ہے کہ عورت سے نصف مہر رجوع کرنے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کی طرف بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے اور وہ نصف مہر سے اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے اور مقصود کے حصول کے وقت اختلاف سبب کی پروا نہیں کی جاتی ہے۔

تشریح..... اس مسئلہ کی اولاً تقسیم یہ ہے کہ عورت سے نکاح یا تو ایسی چیز پر ہوا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی۔ جیسے نقد یا ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے جیسے گندم۔ جو وغیرہ اشیاء پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں یا تو عورت نے مہر پر قبضہ کر لیا ہے یا نہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں عورت نے کل مہر بہہ کیا یا بعض مہر۔

سب سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ عورت سے نکاح کیا ایسی چیز پر جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے اور وہ ایک ہزار درہم ہے۔ پھر عورت نے اس پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کو پورا ایک ہزار بہہ کر دیا پھر طلاق قبل الدخول واقع ہو گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ شوہر بیوی سے پانچ سو درہم واپس لے لے۔ دلیل سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دراہم و دنانیر عقود و فسخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی نے ہاتھ میں دراہم لے کر کہا کہ اس درہم کے عوض میں نے یہ سامان خرید لیا یا بائع نے قبول کر لیا تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ جو درہم متعین کیا تھا وہ دے دے یا دوسرا دے دے۔ یا مثلاً عقد بیع کے مکمل ہونے کے بعد اقالہ یعنی فسخ بیع کیا تو بائع وہی روپے واپس کر دے جو مشتری نے دیئے تھے یا دوسرے واپس کر دے۔ دونوں درست ہیں۔

اب دلیل کا حاصل..... یہ ہوگا کہ شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے نصف مقبوض کا مستحق ہے اور عورت کے بہہ کرنے سے شوہر کی طرف بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا تھا۔ کیونکہ دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ پس عورت کی جانب سے

ایک ہزار کا ہبہ ایسا ہے جیسا کہ مقبوض کے علاوہ دوسرے ہزار کا ہبہ کیا ہو اور جب شوہر تک وہ نصف مہر نہیں پہنچا جس کا وہ مستحق تھا۔ تو پھر شوہر کیلئے عورت سے نصف مہر رجوع کرنے کا اختیار باقی رہے گا۔ اور یہی حکم اس وقت ہے کہ جبکہ مہر بنایا کسی ملکیتی چیز کو یا دراجم و دنانیر کے علاوہ کسی دوسری موزونی شے کو۔ لیکن یہ ملکیتی یا موزونی چیز شوہر کے ذمہ میں ہے اس کو متعین نہیں کیا۔ کیونکہ اگر ملکیتی یا موزونی چیز مشار الیہ ہے تو وہ متعین ہوتی ہے اس کا یہ حکم نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت نے بغیر قبضہ کئے اس ایک ہزار کو ہبہ کر دیا اور پھر طلاق قبل الدخول واقع ہو گئی تو زوجین میں سے کوئی کسی سے رجوع نہیں کرے گا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر نصف مہر رجوع کرے یہی قول ہے امام زفر کا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے بغیر قبضہ کے ہبہ کر کے شوہر کو مہر سے بری کر دیا۔ اور عورت کے بری کر دینے سے جو ایک ہزار شوہر کیلئے سلامت رہا وہ غیر ہے اس کا جس کا شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا تھا۔ یعنی نصف مہر سے بری الذمہ ہونا۔ پس جب شوہر کیلئے اس کا غیر سلامت رہا جس کا شوہر مستحق ہوا تھا تو عورت اس نصف مہر سے بری نہیں ہوگی۔ جس کا شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہے۔ اس وجہ سے ہمارا مذہب یہ ہے کہ شوہر کو اس صورت میں بھی نصف مہر واپس لینے کا حق رہے گا۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عورت نے کل مہر سے بری کر دیا تو شوہر کو بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے۔ کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر کا حق تھا نصف مہر سے بری الذمہ ہونے میں اور جب کل مہر ہی سے بری الذمہ ہو گیا تو نصف مہر سے بدرجہ اولیٰ بری الذمہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ شوہر کا حق طلاق قبل الدخول کی وجہ سے تھا نصف مہر سے بری الذمہ ہونے میں اور یہ نصف شوہر کی طرف پہنچا ہے دوسرے سبب سے یعنی عورت کے بری کر دینے سے تو سبب بدل گیا۔ صاحب ہدایہ نے ولایابی باختلاف السبب سے اسی اشکال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حصول مقصد کے وقت اختلاف سبب کی پروا نہیں کی جاتی ہے۔ اور مقصود یعنی نصف مہر سے بری ہونا پایا گیا۔ سبب کچھ بھی ہو۔ عرف عام میں ایک کہادت ہے آم کھانے سے مطلب پیڑ گننے سے کیا مطلب۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک آدمی نے کسی سے کہا کہ تیرا مجھ پر ایک ہزار روپیہ ہے اس باندی کا شمن جو میں نے تجھ سے خریدی ہے۔ مقرر نے کہا کہ باندی تو تیری ہی ہے البتہ میرا تجھ پر ایک ہزار روپیہ ہے۔ اس صورت میں اقرار کرنے والے پر ایک ہزار روپیہ واجب ہوگا۔ اسلئے کہ مقصود حاصل ہو گیا اگرچہ سبب میں مقرر نے مقرر کی تکذیب کی ہے، یعنی بیع میں مقرر نے تکذیب کی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حصول مقصد کے وقت اختلاف اسباب کی پروا نہیں کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عورت نے پانچ سو پر قبضہ کیا پھر ہزار پورا ہبہ کر دیا، پھر مرد نے دخول سے پہلے طلاق دیدی

ایک دوسرے پر رجوع نہیں کریں گے

ولو قبضت خمس مائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابی حنیفة وقال يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط فيلحق باصل العقد ولا بى حنیفة ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد فى النكاح الا ترى ان

ترجمہ..... اور اگر عورت نے قبضہ کیا پانچ سو درہم پر پھر ہبہ کر دیا کل کے کل کو مقبوض اور غیر مقبوض یا ہبہ کر دیا باقی کو۔ پھر طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو ان دونوں میں سے کوئی کسی پر رجوع نہ کرے ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت سے رجوع کرے نصف مقبوض کو بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اور اسلئے کہ بعض کا ہبہ کم کرنا ہے۔ پس خط یعنی کم کرنا لاحق ہوگا اصل عقد کے ساتھ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصود حاصل ہو گیا اور وہ نصف مہر کا سلامت رہنا ہے بلا عوض۔ پس طلاق کے وقت رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور خط (کم کرنا) اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے، نکاح میں۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ نکاح میں زیادتی (اصل عقد کے ساتھ) لاحق نہیں ہوتی ہے چنانچہ زیادتی کی تنصیف نہیں ہوگی۔

تشریح..... اب صورت یہ ہے کہ عورت نے پانچ سو درہم پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کیلئے ایک ہزار مقبوض اور غیر مقبوض دونوں کو ہبہ کر دیا یا صرف غیر مقبوض کو ہبہ کر دیا اور طلاق قبل الدخول واقع ہو گئی تو زوجین میں سے کسی کو کسی پر رجوع کا حق نہیں ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ شوہر نصف مقبوض یعنی دو سو پچاس درہم رجوع کر لے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کل پر قبضہ کرتی اور شوہر کیلئے ہبہ کر دیتی پھر شوہر اس کو طلاق قبل الدخول دے دیتا تو ہمارے نزدیک شوہر عورت سے نصف مقبوض رجوع کرتا پس ایسے ہی جب عورت نے بعض پر قبضہ کیا تو اس بعض کے نصف پر رجوع کا حق ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض کا ہبہ یعنی نصف غیر مقبوض کا ہبہ عورت کی طرف سے خط ہے یعنی کم کر دینا اور خط لاحق ہوتا ہے اصل عقد کے ساتھ تو گویا شوہر نے ابتداء ہی پانچ سو مقبوض پر نکاح کیا ہے۔ پس یہ پانچ سو درہم کل مہر ہوں گے۔ اور کل مہر کے بارے میں حکم گذر چکا کہ اگر کل مہر پر قبضہ کر کے عورت پورے مہر کو ہبہ کر دے تو نصف کے رجوع کا حق رہتا ہے۔ لہذا ایسے ہی یہاں بھی نصف مقبوض کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ شوہر کا مقصود ہے بلا عوض نصف مہر کا سلامت رہنا۔ اور یہ مقصود طلاق سے پہلے ہی حاصل ہو چکا۔ لہذا طلاق کے بعد رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب..... یہ ہے کہ خط نکاح میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے کسی عورت سے بیس درہم پر نکاح کیا عورت نے پندرہ درہم شوہر کو ہبہ کر دیئے۔ تو اب شوہر پندرہ درہم واجب نہیں ہوں گے۔ بلکہ پانچ درہم واجب ہوں گے۔ اگر خط اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتا تو ایسا ہو جاتا گویا کہ شوہر نے پانچ درہم پر نکاح کیا ہے۔ اور پانچ درہم پر اگر نکاح کیا جائے تو دس درہم واجب ہوتے ہیں۔ لہذا اس صورت میں دس درہم واجب ہونے چاہئیں تھے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ شوہر پر پانچ ہی واجب ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ خط اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے خط کے اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ نکاح میں زیادتی بالاتفاق اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی۔ مثلاً شوہر نے مہر مسکلی پر پچاس درہم زیادہ کر دیئے اور پھر طلاق قبل الدخول دے دی تو ان پچاس کی تنصیف نہیں ہوگی لہذا جس طرح زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی۔ اسی طرح خط بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہونا چاہئے۔

عورت نصف سے کم ہبہ کیا اور باقی پر قبضہ کیا تو مرد عورت سے پورے نصف کے اتمام کیلئے رجوع کرے گا

ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض

ترجمہ..... اور اگر عورت نے نصف سے کم ہبہ کیا اور باقی پر قبضہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک شوہر رجوع کرے گا عورت پر تمام نصف تک اور صاحبینؒ کے نزدیک نصف مقبوض (رجوع کرے گا)۔

تشریح..... صورت یہ ہے کہ نکاح ہوا مثلاً ایک ہزار پر عورت نے دو سو روپے شوہر کو ہبہ کر دیئے اور باقی آٹھ سو روپے پر قبضہ کیا۔ اس بارے میں امام صاحب کا مذہب ہے کہ اتنا اور واپس لے لے کہ نصف مہر ہو جائے یعنی تین سو روپے شوہر عورت سے اور واپس کر لے۔ اور صاحبین کے نزدیک نصف مقبوض یعنی چار سو روپے رجوع کرے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو نصف سے کم ہبہ کر دیا اور ہبہ خط ہے۔ پس یہ خط اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگا تو گویا مقدار مقبوض ہی مہر ہے۔ پس جب طلاق قبل الدخول دی تو عورت سے مقدار مقبوض کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے۔

اور امام صاحبؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں شوہر کیلئے نصف مہر سلامت رہنا چاہئے۔ سبب کچھ بھی ہو لہذا تین سو روپے عورت سے اور وصول کرے تاکہ شوہر کے پاس نصف مہر پہنچ جائے۔

سامان پر نکاح کیا، عورت نے قبضہ کیا یا نہیں کیا، عورت نے مرد کو ہبہ کیا، مرد نے

دخول سے پہلے طلاق دیدی، مرد رجوع نہیں کرے گا

ولو كان تزوجها على عرض فقبضت او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع عليها بشيء وفي القياس وهو قول زفر رجوع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء اخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر ديناً وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه بدل

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے کسی متعین سامان پر پھر عورت نے قبضہ کیا یا قبضہ نہیں کیا پھر شوہر کو ہبہ کر دیا پھر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو شوہر عورت پر کچھ رجوع نہیں کرے گا۔ اور قیاس میں اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا کہ عورت پر سامان کی نصف قیمت رجوع کرے اسلئے کہ طلاق قبل الدخول میں عین مہر کے نصف کو واپس کرنا واجب ہے۔ اس کی تقریر گزرجکی۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کا حق طلاق کے وقت عورت کی جانب سے نصف مقبوض کا سلامت رہنا ہے اور نصف مقبوض شوہر کی طرف پہنچ چکا اور اسی وجہ سے عورت کیلئے جائز نہیں دوسری چیز کا اس سامان کی جگہ دینا بخلاف اس صورت کے جبکہ مہر دین ہو اور بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت نے اپنے شوہر کے ہاتھ فروخت کیا اسلئے کہ شوہر کی طرف پہنچا بدل کے ساتھ۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کے وقت ایسی چیز کو مہر بنانا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ مثلاً سامان وغیرہ عورت نے اس مہر پر قبضہ کیا یا قبضہ نہیں کیا حکم میں دونوں برابر ہیں۔ پھر عورت نے شوہر کو ہبہ کر دیا شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دے دی۔ اس

صورت میں حکم یہ ہے کہ شوہر عورت سے اور کچھ رجوع نہ کرے یہ حکم استحساناً ہے اور یہی مذہب ہے ائمہ ثلاثہ کا۔ اور امام زفر کا قول یہ ہے کہ اس کی نصف قیمت رجوع کر لے یہی قیاس ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں عین مہر کے نصف کو لوٹانا واجب ہے اور یہاں یہ پایا نہیں گیا۔ کیونکہ شوہر کیلئے مہر کی سلامتی عورت کے بری کر دینے سے ہوتی ہے اور شوہر نصف مہر کا مستحق تھا طلاق قبل الدخول کی وجہ سے لہذا عورت اس سے بری نہیں ہوگی۔ جس کا شوہر مستحق ہوا ہے۔ یعنی طلاق قبل الدخول کی وجہ سے نصف عین مہر۔ پس جب عورت بری نہیں ہوئی تو شوہر کو اس نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل رہے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کے وقت شوہر کا حق یہ ہے کہ عورت کی جانب سے بلا عوض نصف مقبوض سلامت رہے اور شوہر کی طرف عورت کی جانب سے بلا عوض عین مہر ہی پہنچ گیا۔ لہذا مقصود زوج حاصل ہو گیا اور جب مقصود حاصل ہو گیا تو اب کچھ رجوع کرنے کی ضرورت نہیں اور چونکہ زوج کا حق طلاق کے وقت نصف مقبوض کی سلامتی ہے۔ اسی وجہ سے عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ بذاتہ عرض مقبوض کی موجودگی میں اس کی جگہ کوئی دوسری چیز شوہر کو دے۔ کیونکہ عرض مقبوض دونوں میں متعین ہے اور برخلاف اس صورت کے جبکہ مہر مالا متعین کے قبیلہ سے ہو۔ کیونکہ اس صورت میں شوہر کو نصف مہر رجوع کرنے کا حق ہے۔ اس لئے کہ شوہر کا حق نصف مقبوض میں نہیں تھا۔ اس کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے اگر عورت نے نصف مہر کی جگہ دوسری چیز دے دی تو جائز ہے اور اس کے برخلاف کہ عورت نے شوہر کے ہاتھ سامان مہر کو فروخت کر دیا تو اس صورت میں بھی شوہر کو نصف مہر سے رجوع کرنے کا حق ہوگا کیونکہ شوہر کی طرف نصف مقبوض بعوض پہنچا ہے۔ اس لئے کہ شوہر نے عورت سے خریدا ہے اور سلامت بعوض ایسا ہے جیسا کہ سلامت ہی نہیں۔ پس یہ نصف مقبوض بعوض اسکے قائم مقام نہیں ہے تو پھر شوہر کو نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ یا اس کو مختصر اُیوں کہہ لیجئے کہ شوہر کا حق تھا نصف مہر بلا بدل میں اور اس کو پہنچا ہے بدل تو گویا شوہر کے پاس اس کا حق پہنچا ہی نہیں اس لئے اس کو رجوع کا حق ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

حیوان پر یا سامان پر نکاح کیا جو ذمہ میں ہے، پھر بھی یہی حکم ہے

و لو تزوجها علی حیوان او عروض فی الذمۃ فکذا لک الجواب لان المقبوض متعین فی الرد و هذا لان الجهالة تحملت فی النکاح فاذا عین یصیر کان التسمیۃ وقعت علیہ

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے حیوان پر یا سامان پر اس حال میں کہ وہ ذمہ میں ہے تو ایسا ہی حکم ہے اس لئے کہ مقبوض متعین ہے لوٹانے میں اور یہ اس لئے کہ جہالت متحمل ہوگی نکاح میں پس جب متعین ہو گیا تو ایسا ہو جائے گا گویا کہ تسمیہ اس پر واقع ہوا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کیا اور مہر بنایا حیوان کو مثلاً فرس یا حمار وغیرہ کو مہر بنایا یا سامان کو جو شوہر کے ذمہ میں واجب ہوگا۔ مثلاً کہا کہ مہر ہروی کپڑا ہے اور اس کی جنس اور نوع کو بیان کر دیا۔ پھر عورت نے قبضہ کیا یا قبضہ نہیں کیا لیکن ہبہ کر دیا شوہر کیلئے پھر شوہر نے طلاق قبل الدخول واقع کر دی تو شوہر کو عورت سے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ لہذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام مالک کی ایک روایت اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ جہالت مسمی کی وجہ سے۔ لیکن ہمارے نزدیک عقد نکاح درست ہوگا۔ اور اوسط درجہ کا حیوان اور اوسط درجہ کا کپڑا واجب ہوگا۔ اصل مسئلہ میں ہم نے کہا کہ شوہر کو عورت سے رجوع کا حق حاصل نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مقبوض رد کے سلسلہ میں متعین ہے۔ یعنی عورت نے اگر قبضہ کر لیا تو اس پر بعینہ

اس کا رد متعین ہوگا۔ اور جب مہر مقبوض رد میں متعین ہے تو مایہ متعین یا متعین کی جنس سے ہوگا۔ اور جب عورت نے مایہ متعین یا متعین کو ہبہ کر دیا تو اب اگر یہ ہبہ قبضہ کے بعد ہے تو شوہر کی طرف اس کا عین حق پہنچ گیا۔ اسلئے کہ ماقبل میں گذر چکا کہ اختلاف سبب معتبر نہیں ہے۔ اور اگر ہبہ قبضہ سے پہلے ہے تب بھی شوہر کی طرف اس کا حق پہنچ گیا لہذا نصف مہر سے بری الذمہ ہوتا ہے اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ سبب کا اختلاف معتبر نہیں۔

وهذا لان الجہالة سے مصنف نے دو چیزوں کی طرف اشارہ کیا ہے اول یہ کہ حیوان غیر معین اور عروض غیر معین کے عوض نکاح جائز ہے۔ دوسری چیز یہ کہ مقبوض رد میں متعین ہے۔ پہلی چیز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لان الجہالة سے حاصل یہ کہ فرس غیر مشخص کے عوض بیع فاسد ہے۔ چنانچہ اگر کوئی چیز فروخت کی غیر مشخص گھوڑے کے بدلے میں تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ لیکن نکاح میں اتنی جہالت کو برداشت کر لیا جائے گا۔ مثلاً نکاح میں غیر مشخص گھوڑے کو مہر بنایا تو نکاح درست ہوگا اور اوسط درجہ کا گھوڑا واجب ہوگا بیع اور نکاح میں فرق یہ ہے کہ نکاح کا دار و مدار ہے مسابلت اور نرمی پر لہذا تھوڑی سی جہالت کو گوارا کر لیا جائے گا۔ اور بیع کا دار و مدار ہے تنگی پر لہذا بیع میں مطلقاً جہالت کی گنجائش نہیں ہوگی۔ دوسری چیز کی طرف اشارہ کیا ہے فاذا عین سے یعنی جب قبضہ کے وقت متعین ہو گیا تو گویا تسمیہ اسی مقبوض پر واقع ہوا ہے۔ اول کا فائدہ عقد نکاح کا صحیح ہونا ہے۔ اگرچہ مسمی مجہول ہے اور ثانی کا فائدہ شوہر کا عورت پر رجوع کرنا ہے۔ اگر عورت نے وہ حیوان شوہر کیلئے ہبہ کر دیا تھا۔

عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شہر سے باہر نہیں نکالے گا یا دوسری کیساتھ اس پر نکاح نہیں کرے گا، اگر شرط کو پورا کیا تو مہر مقرر رہے ورنہ مہر مثل

و اذا تزوجها علی الف علی ان لا یخرجها من البلدة او علی ان لا یتزوج علیها اخرى فان وفی بالشرط فلها المسمى لانه صلح مہر او قد تم رضاہا بہ وان تزوج علیها اخرى او اخرجها فلها مہر مثلها لانه سمي مالها فیہ نفع فعند فواتہ یعدم رضاہا بالالف فیکمل مہر مثلها کما فی تسمیة الکرامة والہدیة مع الالف

ترجمہ..... اور جب نکاح کیا کسی عورت سے ایک ہزار پر اس شرط کے ساتھ کہ اس عورت کو شہر سے نہیں نکالے گا۔ یا اس شرط کے ساتھ کہ اس پر کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا۔ پس اگر شرط کو پورا کر دیا تو اس کیلئے مسمی ہوگا۔ اسلئے کہ مسمی مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور عورت کی رضا مندی اس ایک ہزار پر مکمل ہو گئی اور اگر اس کو دوسری عورت سے نکاح کیا یا اس کو نکالا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اسلئے کہ شوہر نے ایسی چیز کو ذکریا جس میں عورت کا نفع ہے۔ پس نفع کے فوت ہونے کے وقت اس عورت کی ایک ہزار پر رضا مندی معدوم ہو جائے گی۔ لہذا اس کا مہر مثل مکمل ہوگا جیسا کہ ایک ہزار کے ساتھ کرامت اور ہدیہ کا ذکر کرنا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور ایک ہزار روپیہ مہر بنایا اس شرط کے ساتھ کہ اس کو شہر سے نہیں نکالے گا یا اس کی موجودگی میں دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا پس یہ نکاح صحیح ہے اگرچہ عدم مسافرت اور عدم تزوج کی شرط، شرط فاسد ہے اور شرط فاسد اسلئے ہے کہ اس میں امر مشروع سے رکنا لازم آتا ہے۔ لہذا اگر شوہر نے شرط پوری کر دی تو عورت کیلئے مسمی یعنی ایک ہزار ہوگا۔ اسلئے کہ مسمی یعنی ایک ہزار مہر بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے اور عورت کی ایک ہزار پر رضا مندی بھی پوری ہو گئی کیونکہ اس

شرط میں عورت کا نفع ہے۔ اور اگر شوہر نے شرط پوری نہیں کی تو اب یہ دیکھنا ہے کہ مہر مثل مسمیٰ سے کم ہے یا زائد یا برابر اگر مہر مثل زائد ہے مہر مسمیٰ یعنی ایک ہزار سے تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز ذکر کی ہے کہ جس میں عورت کا نفع ہے چنانچہ اس نفع کی وجہ سے عورت مہر مسمیٰ کو مہر مثل سے کم کرنے پر راضی ہوگئی تو گویا مہر کا نقصان اس نفع کے مقابلہ میں ہے۔ پس اس نفع کے فوت ہونے کی صورت میں ایک ہزار پر عورت کی رضا مندی معدوم ہوگئی ہے لہذا اس کے مہر مثل کو مکمل کیا جائے گا۔ پس اگر یہ شرط کرامت اور شرط ہدیہ پوری نہ کی تو مہر مثل واجب ہوگا۔ ایسے ہی یہاں بھی ہے اور اگر مہر مثل مسمیٰ یعنی ایک ہزار سے کم ہے یا برابر تو شرط پوری نہ کرنے کی صورت میں بھی مسمیٰ یعنی ایک ہزار واجب ہوگا۔ اور یہ شرط شوہر کی طرف سے تبرع ہوگی۔

مرد نے عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شہر میں رکھے گا تو ایک ہزار ورنہ دو ہزار، اگر شرط پوری کرے تو مہر ایک ہزار ہوگا ورنہ مہر مثل جو دو ہزار سے بڑھے بھی نہیں اور ایک ہزار سے کم بھی نہ ہو

و لو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الف وان اخرجها فلها مهر المثل لايزاد على الفين ولا ينقص عن الف وهذا عند ابي حنيفة وقالوا الشرطان جميعا جائز ان حتى كان لها الف ان اقام بها والالف ان اخرجها وقال زفر الشيطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزداد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنينها فيه ان شاء الله

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے ایک ہزار پر اگر ٹھہرایا اس کو اس کے شہر میں اور دو ہزار پر اگر نکالا اس کو (اس کے شہر سے) پس اگر قیام کرایا اس کو اس کے (شہر میں) تو عورت کیلئے ایک ہزار ہے اور اگر نکالا اس کو تو اس کیلئے مہر مثل ہے نہ دو ہزار پر زیادہ کیا جائے اور نہ ایک ہزار سے کم کیا جائے۔ اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں شرطیں جائز ہیں۔ حتیٰ کہ عورت کیلئے ایک ہزار ہوگا اگر قیام کرایا اس کو اس کے (شہر) میں اور دو ہزار ہیں اگر نکالا اس کو۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ ایک ہزار سے کم نہ کیا جائے اور دو ہزار پر زیادہ نہ کیا جائے اور مسئلہ کی دلیل کتاب الاجارات میں ہے اس کے اس قول کے تحت۔ کہ اگر سیا تو نے اس (کپڑے) کو آج تو تیرے لئے ایک درہم ہے اور اگر سیا تو نے اس (کپڑے) کو کل آئندہ تو تیرے لئے نصف درہم ہے۔ اور ہم بیان کریں گے اس کو انشاء اللہ۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور دو شرطیں علی السبیل البدل ذکر کر دیں مثلاً کہا کہ اگر عورت کو اس کے شہر میں مقیم رکھا تو مہر ایک ہزار ہوگا۔ اور اگر اس کو اس کے شہر سے نکالا تو مہر دو ہزار ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔ چنانچہ اگر مقیم رکھا تو عورت کیلئے ایک ہزار ہوگا اور اگر اس کو اس کے شہر سے نکال دیا تو مہر دو ہزار ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔ چنانچہ اگر مقیم رکھا تو عورت کیلئے ایک ہزار ہوگا اور اگر اس کو اس کے شہر سے نکال دیا تو مہر مثل واجب ہوگا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ دونوں شرطیں جائز ہیں چنانچہ اقامت کی صورت میں ایک ہزار مہر ہوگا اور اخراج کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ جو ایک ہزار سے کم اور دو ہزار سے زائد نہ ہو۔ صاحب ہدایہ

نے بغیر دلائل بیان کئے اس مسئلہ کو کتاب الاجارات کے ایک مسئلہ پر محمول کر دیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے درزی سے کہا اگر تو نے یہ کپڑا آج سی کر تیار کر دیا تو اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر کل آئندہ تیار کیا تو اجرت نصف درہم ہوگی۔ امام صاحب کے نزدیک شرط اول جائز اور شرط ثانی فاسد ہے۔ صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفر کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں اجمالاً دلائل بیان کیئے جاتے ہیں۔ ملاحظہ کیجئے

امام زفرؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ شئی واحد یعنی بضع کے مقابلہ میں دو مختلف چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے علی السبیل البدل اور وہ دو چیزیں ایک ہزار اور دو ہزار ہیں۔ پس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا ہے اور وجوب تسمیہ فاسد ہو گیا تو مہر مثل واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ دونوں شرطوں میں سے ہر ایک شرط کا اعتبار ضروری ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے المسلمون عند شروطہم۔ پس جب دونوں شرط مفید اور دونوں کے ساتھ غرض وابستہ ہے تو دونوں صحیح ہوں گی۔

امام صاحبؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ شرط اول کے وقت اس کا کوئی معارض موجود نہیں تھا۔ لہذا عدم جہالت کی وجہ سے شرط اول صحیح ہوگی اور عقد اس کے ساتھ منعقد ہوگا۔ اور چونکہ شرط ثانی کے وقت اس کا معارض یعنی شرط اول موجود ہے اس لئے جہالت شرط ثانی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اور جب شرط ثانی کی وجہ سے جہالت پیدا ہوئی ہے تو شرط ثانی فاسد ہوگی البتہ نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ شرط فاسد کی وجہ سے نکاح فاسد نہیں ہوتا ہے۔

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر عورت خوبصورت ہے تو مہر دو ہزار اور اگر بد صورت ہے تو مہر ایک ہزار ہوگا۔ یہاں بالاتفاق دونوں شرطیں جائز ہیں۔ لہذا ان دونوں مسئلوں میں کیا فرق ہے کہ متن کے مسئلہ میں امام صاحب شرط ثانی کو فاسد کہتے ہیں اور یہاں دونوں شرطیں درست ہیں۔ جواب، یہ ہے کہ متن کے مسئلہ میں تسمیہ ثانیہ میں اٹکل اور قمار کے معنی پائے گئے۔ کیونکہ عورت کو معلوم نہیں کہ اس کو نکالے گا یا نہیں اور مسئلہ ثانیہ میں کوئی اٹکل نہیں۔ اس لئے کہ عورت واقعتاً خوبصورت ہوگی یا بد صورت۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں شوہر کو اس کا علم نہیں اور عورت کی صفت کے بارے میں شوہر کا جہل مخاطرات اور اٹکل کا سبب نہیں ہے لہذا دونوں شرطیں جائز ہوں گی۔

ایک عورت کیساتھ نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر ایک اوکس تھا دوسرا رفع تھا اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو اوکس لازم ہے اگر مہر مثل زیادہ ہے تو ارفع لازم ہے، اگر دونوں برابر ہیں تو مہر مثل لازم ہے

و لو تزوجها علی هذا العبد او علی هذا العبد فاذا احدهما او کس والاخر ارفع فان کان مہر مثلها اقل من اوکسہما فلها الاوکس وان کان اکثر من ارفعہما فلها الارفع وان کان بینہما فلها مہر مثلها و هذا عندابی حنیفہ وقال لہا الاوکس فی ذلک کلہ فان طلقها قبل الدخول بہا فلها نصف الاوکس فی ذلک کلہ بالا جماع لہما ان المصیر الی مہر المثل لتعذر ایجاب المسمی وقد امکن ایجاب الاوکس اذا الاقل متیقن وصار کالخلع والاعتاق علی مال ولا بی حنیفہ ان الموجب الاصلی مہر المثل اذہو الا عدل

والعدول عنده عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له في البذل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الرفع فالمرأة رضى بالخط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

ترجمہ۔۔۔ اور اگر نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر پس ان دونوں میں سے ایک اوکس ہے اور دوسرا رفع پس اگر مہر مثل ان دونوں میں اوکس سے کم ہے تو عورت کیلئے اوکس ہوگا اور اگر مہر مثل ان دونوں میں کے ارفع سے زائد ہے تو عورت کیلئے ارفع ہوگا۔ اور اگر مہر مثل ان دونوں کے درمیان میں ہے تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت کیلئے ان تمام صورتوں میں اوکس ہے۔ پس اگر طلاق دی اس عورت کو دخول سے پہلے تو اس کیلئے نصف اوکس ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں بالاتفاق۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مہر مثل کی طرف رجوع مسمی کو واجب کرنے کے معذور ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور اوکس کا واجب کرنا ممکن ہے۔ اسلئے کہ اقل متیقن ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ خلع اور اعتاق علی مال۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موجب اصلی مہر مثل ہے کیونکہ وہ عدل ہے۔ اور عدول اس سے صحت تسمیہ کے وقت ہوگا۔ اور تسمیہ فاسد ہو گیا جہالت کی وجہ سے بخلاف خلع اور اعتاق کے اسلئے کہ اس کیلئے بدل میں کوئی موجب اصلی نہیں ہے۔ مگر یہ کہ مہر مثل جب ارفع سے زیادہ ہو تو عورت کم کر دینے پر راضی ہوگئی اور اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو شوہر زیادہ کرنے پر راضی ہو گیا اور واجب طلاق قبل الدخول میں اس جیسی صورت میں متعہ ہے اور نصف اوکس عادتہ متعہ سے زائد ہوتا ہے پس نصف اوکس واجب ہوگا۔ شوہر کے زیادتی کا اعتراف کرنے کی وجہ سے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ دو غلام سامنے موجود ہیں ان میں ایک کی قیمت کم ہے اور دوسرے کی زیادہ مثلاً ایک ایک ہزار کی مالیت کا ہے اور دوسرا دو ہزار کی مالیت کا شوہر نے بغیر متعین کیئے ان دونوں میں سے ایک کو مہر مقرر کیا اور کہا کہ مہر میں یہ غلام دوں گا۔ یا یہ تو اس مسئلہ میں امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ مہر مثل کو دیکھا جائے کہ وہ اوکس یعنی جو غلام قیمت میں انقص ہے اس سے کم ہے یا مہر مثل اوکس کے مساوی ہے یا ارفع سے زائد ہے یا اوکس اور ارفع کے درمیان میں ہے۔ اگر مہر مثل اوکس سے کم یا مساوی ہے تو اس صورت میں عورت کیلئے غلام اوکس ہوگا اور اگر مہر مثل غلام ارفع سے زائد ہے تو اس صورت میں عورت کیلئے غلام ارفع ہوگا اور اگر مہر مثل دونوں کے درمیان میں ہے تو عورت کو مہر مثل دیا جائے گا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ تمام صورتوں میں عورت کیلئے غلام اوکس ہوگا مہر مثل اوکس سے کم ہو یا ارفع سے زائد ہو یا دونوں کے درمیان میں ہو البتہ اگر شوہر نے طلاق قبل الدخول دے دی تو بالاتفاق تمام صورتوں میں نصف اوکس ہوگا۔ دلائل سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ بدل بضع میں موجب اصلی کیا ہے؟ صاحبین فرماتے ہیں کہ موجب اصلی مہر مسمی ہے۔ پس جب تک مہر مسمی کا واجب کرنا ممکن ہے مہر مثل کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ موجب اصلی مہر مثل ہے کیونکہ مہر مثل بضع کا معادل یعنی مساوی ہے کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا ہے وجہ یہ ہے کہ مہر مثل منافع بضع کی قیمت ہے۔ اور شیء کی قیمت کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتی ہے بخلاف تسمیہ کے کہ وہ زیادتی اور کمی کو قبول کر لیتا ہے لہذا امام صاحب کے نزدیک مہر مثل سے مہر مسمی کی طرف عدول اس وقت ہوگا جبکہ تسمیہ صحیح ہو ورنہ عدول نہیں کیا جائے گا۔

اب صاحبین کی دلیل کا حاصل یہ ہوگا..... کہ مہر مثل کی طرف عدول اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مہر مسکمی کا واجب کرنا معتذر ہو۔ اور یہاں غلام اوکس کا واجب کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ غلام اوکس اقل ہے قیمت میں اور اقل متعین ہوتا ہے لہذا اس متعین کو واجب کر دیں گے۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تجھ سے خلع کیا اس غلام پر یا اس غلام پر یا مولیٰ نے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ کو آزاد کیا اس غلام پر یا اس غلام پر۔ ان دونوں مسئلوں میں اوکس متعین ہے۔ لہذا مسئلہ مہر میں بھی غلام اوکس متعین ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل..... یہ ہے کہ موجب اصلی مہر مثل ہے اور مہر مثل سے عدول صحت تسمیہ کے وقت ہوگا اور یہاں دو غلاموں میں تردد اور شک کی وجہ سے جہالت پیدا ہوگئی۔ پس اس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا۔ لہذا مہر مسکمی واجب نہیں ہوگا۔ اور ربا خلع اور اعتاق تو ان پر قیاس درست نہیں کیونکہ بدل کے سلسلہ میں ان دونوں کیلئے کوئی موجب اصلی نہیں ہے لہذا یہ قیاس مع الفارق ہوگا۔

الا ان مہر المثل سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب مہر مثل اصل ہے تینوں حالتوں میں تو مہر مثل واجب ہونا چاہئے تھا۔ خواہ مہر مثل اوکس سے کم ہو یا ارفع سے زائد ہو یا دونوں کے درمیان میں۔ حالانکہ امام صاحب اس کے قائل نہیں ہیں۔ جواب۔ حکم تو یہی ہے لیکن جس وقت مہر مثل ارفع سے زائد ہے تو عورت اپنے مہر مثل سے کم کر دینے پر راضی ہوگئی۔ اور اگر مہر مثل اوکس سے کم ہے تو شوہر مہر مثل پر زیادتی کیلئے راضی ہو گیا پس ہم نے ان دونوں کی رضا مندی پر عمل کیا ہے۔

والواجب فی الطلاق سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب تسمیہ فاسد ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں متعہ واجب ہونا چاہئے تھا۔ نصف اوکس کیوں واجب کیا گیا ہے۔ جواب نصف اوکس کا وجوب بطریقہ متعہ ہی ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ لیکن اشکال اب بھی باقی ہے۔ اسلئے کہ ہم کہتے ہیں کہ جس طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں فساد تسمیہ کے وقت مہر مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں متعہ واجب ہونا چاہئے کیونکہ جس طرح طلاق بعد الدخول میں مہر مثل موجب اصلی ہے اسی طرح طلاق قبل الدخول میں متعہ موجب اصلی ہے۔ جواب واجب تو متعہ ہی ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ بالعموم نصف اوکس متعہ سے زائد قیمت کا ہوتا ہے اور شوہر اس زیادتی کا اعتراف بھی کر چکا اسلئے متعہ واجب کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر متعہ نصف اوکس سے زیادہ مالیت کا ہے تو نصف اوکس واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ متعہ کا حکم کریں گے۔ واللہ اعلم

ایک حیوان مہر مقرر کیا اور اس کے اوصاف بیان نہیں کئے تو درمیانہ حیوان لازم

ہے، شوہر کو حیوان اور اس کی قیمت دینے میں اختیار ہے

واذا تزوجها علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیة ولها الوسط منه والزوج مخیر ان شاء اعطاها ذلک وان شاء اعطاها قیمته قال معنی هذه المسألة ان یسمى جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها علی فرس او حمار اما اذا لم یسم الجنس بان يتزوجها علی دابة لا تجوز التسمیة و یجب مہر المثل وقال الشافعی یجب مہر المثل فی الوجهین جمیعاً لان عنده مالا یصلح ثمن فی البیع لا یصلح مسمى اذ کل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا یفسد باصل الجهالة كالدبة والاقاریرو شرطنا ان یکون المسمى مالا ووسطه معلوم رعاية للجانبین وذلک عندا اعلام الجنس لانه یشتمل علی الجید والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة لاختلاف معانی

الاجناس وبخلاف البیع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلافي حق الايفاء والعداصل تسمية فيتخير بينهما

ترجمہ..... اور جب نکاح کیا کسی عورت سے ایسے حیوان پر جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے تو تسمیہ صحیح ہوگا اور عورت کیلئے اس حیوان میں سے اوسط درجہ کا ہوگا۔ اور شوہر کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو عورت کو یہ وسط دے دے اور اگر چاہے تو اس کو اس کی قیمت دیدے۔ مصنف نے کہا کہ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ حیوان کی جنس ذکر کر دی گئی وصف نہیں بایں طور کہ نکاح کرے عورت سے فرس پر یا حمار پر۔ بہر حال جب جنس ذکر نہیں کی بایں طور کہ نکاح کرے عورت سے دابہ پر تو تسمیہ جائز نہیں ہوگا۔ اور مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مہر مثل دونوں صورتوں میں واجب ہوگا۔ اسلئے کہ امام شافعی کے نزدیک جو چیز ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے بیع میں، وہ (نکاح میں) مسمیٰ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح معاوضہ مال بغیر المال ہے۔ پس ہم نے نکاح کو ابتداء التزام مال قرار دے دیا حتیٰ کہ اصل جہالت سے فاسد نہ ہونا چاہئے۔ جیسے دیت اور اقرار اور ہم نے شرط لگا دی یہ کہ مسمیٰ ایسا مال ہو جس کا وسط معلوم ہو جائنہیں کی رعایت کرتے ہوئے اور یہ شرط جنس کے معلوم ہونے کے وقت (پائی جائے گی) اسلئے کہ جنس مشتمل ہوتی ہے جید، ردی اور اوسط پر اور وسط ان دونوں سے حصہ لینے والا ہے۔ بخلاف جہالت جنس کے اسلئے کہ اس کے واسطے کوئی وسط نہیں ہے۔ معافی اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے اور بخلاف بیع کے اسلئے کہ اس کی بنیاد تنگی پر ہے۔ اور بہر حال نکاح تو اس کی بنیاد مساہلت اور نرمی پر ہے۔ اور شوہر کو اختیار ہوگا اسلئے کہ وسط نہیں معلوم ہوگا مگر قیمت سے پس قیمت اصل ہوگئی ادا کرنے کے حق میں اور غلام اصل ہے تسمیہ کے اعتبار سے پس شوہر کو ان کے درمیان اختیار ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر ایسے حیوان کو بنایا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے۔ تو ہمارے نزدیک تسمیہ صحیح ہوگا۔ اور شوہر پر واجب ہوگا کہ وہ عورت کو متوسط درجہ کا حیوان دیدے اور شوہر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دے دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اس مسئلہ کی مراد یہ ہے کہ جنس حیوان بیان کر دی گئی۔ وصف بیان نہیں کیا گیا کہ وہ گھوڑا ادنیٰ درجہ کا ہوگا یا اعلیٰ یا اوسط ہوگا البتہ اگر حیوان کی جنس ہی بیان نہیں کی گئی مثلاً دابہ پر نکاح کر لیا تو یہ تسمیہ صحیح نہیں ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی عبارت میں جنس حیوان سے نوع حیوان مراد ہے۔ اسلئے کہ فرس اور حمار جو مثالیں بیان کی ہیں یہ نوع ہیں جنس نہیں۔ صاحب ہدایہ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ صاحب ہدایہ نے جنس سے وہ جنس مراد لی ہے جو فقہاء کی اصطلاح میں جنس ہے۔ مثلاً انسان وہ غیر فقہاء کی اصطلاح میں نوع ہے۔ بہر حال نوع حیوان سے مراد یہ ہے کہ ایک معنی ہوں جس میں بہت سے افراد شریک ہوں اور مقصود اصلی ان سب کا ایک ہو۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں خواہ جنس بیان کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو مہر مثل واجب ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز عقد بیع میں ثمن نہیں بن سکتی وہ نکاح میں مہر مسمیٰ بھی نہیں بن سکتی ہے۔ اور مجہول یعنی غیر موصوف حیوان چونکہ بیع میں ثمن نہیں بن سکتا۔ لہذا عقد نکاح میں حیوان غیر موصوف مہر مسمیٰ بھی نہیں بن سکتا ہے۔ اور عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں عقد معاوضہ ہیں۔

احناف کی دلیل..... یہ ہے کہ نکاح معاوضہ مال بغیر مال ہے پس ہم نے نکاح کو ابتداء التزام مال قرار دے دیا یعنی شوہر اپنے اوپر بلا

کسی عوض کے مال لازم کرتا ہے اور التزام مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا۔ جیسے دیت میں شریعت نے سواونٹ غیر موصوف مقرر کئے ہیں اور کسی نے کسی کیلئے اقرار کر لیا کسی چیز کا تو یہ اقرار درست ہے۔ اور ہم نے یہ شرط لگائی کہ مسمیٰ مال معلوم الوسط ہوتا کہ زوجین میں سے دونوں کی رعایت ہو سکے۔ اور مسمیٰ معلوم الوسط اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ جنس یعنی نوع بیان کر دی گئی ہو کیونکہ جنس یعنی نوع جید، دی اور متوسط پر مشتمل ہوتی ہے اور متوسط کا تعلق دونوں طرف سے ہے اسلئے کہ وسط جید کے اعتبار سے ردی ہے اور ردی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جید ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ نکاح ابتداء تو التزام مال ہے اور انتہاء معاوضہ ہے۔ التزام مال کا تقاضا تو یہ ہے کہ اصل جہالت سے بھی نکاح فاسد نہ ہو جیسے اقرار التزام مال ہے اصل جہالت کو بھی برداشت کر لیتا ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح مطلقاً جہالت کو برداشت نہ کرے نہ جہالت فاحشہ کو اور نہ جہالت یسیرہ کو جیسے بیع بالکل جہالت کی متحمل نہیں ہے۔ پس ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ نکاح جہالت فاحشہ یعنی اصل جہالت کو تو برداشت نہیں کرے گا۔ البتہ جہالت یسیرہ اور خفیفہ کو برداشت کر لے گا۔ اسلئے احناف نے کہا کہ بیان جنس ضروری ہے البتہ بیان وصف ضروری نہیں ہے اور بیان جنس اسلئے بھی ضروری ہے کہ اگر جنس مجہول ہے تو وسط کا علم بھی نہیں ہو سکے گا کیونکہ جنس کا وسط ہی نہیں ہوتا۔ معانی اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ ایک صاحب نے کسی سے پوچھا کہ عقل بڑی ہے یا بھینس، تو جواب ملا کہ سوال ہی غلط ہے کیونکہ چھوٹا بڑا تو اتحاد جنس کے وقت ہوتا ہے اختلاف جنس کی صورت میں نہیں ہوتا۔

بخلاف البیع سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے بیع کی بنیاد ہے تنگی پر اور نکاح کی بنیاد ہے نرمی پر اور مسابلت پر۔

و انما یتخیر لان الوسط سے صاحب ہدایہ نے اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اوسط درجہ کا گھوڑا یا اوسط درجہ کا گدھا مہر مسمیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ مہر مسمیٰ کا ادا کرنا اگر ممکن ہو تو دوسری چیز ادا نہیں کی جائے گی پھر شوہر کو یہ اختیار کیوں دیا ہے کہ وہ اوسط درجہ کا جانور دے دے یا اس کی قیمت۔ جواب یہ ہے کہ اوسط کا علم قیمت سے ہوگا کیونکہ جس کی قیمت بہت زیادہ ہے وہ جید ہے اور جس کی قیمت بہت کم ہے وہ ردی ہے اور جس کی نہ زیادہ ہے اور نہ کم وہ وسط ہے۔ پس ادا کے حق میں قیمت اصل ہوگی اور عبد اصل ہے تسمیہ کیونکہ تسمیہ اس پر واقع ہوا ہے۔ حاصل یہ کہ ایک اعتبار سے قیمت اصل ہے اور ایک اعتبار سے مسمیٰ اصل ہے۔ لہذا شوہر کو اختیار ہوگا جو چاہے دے دے۔

ہدایہ کے اس نسخہ میں و 'عبد اصل' تسمیہ ہے۔ اس نسخہ کے اعتبار سے یوں کہیں گے کہ متن میں حیوان غیر موصوف کو مہر بنایا تھا یہاں اس کی ایک مثال عبد کا ذکر کر دیا گیا اور بعض نسخوں میں ہے لفظ والعین اصل یہ نسخہ زیادہ واضح ہے کیونکہ اس وقت مطلب ہوگا کہ تین شے یعنی مہر مسمیٰ اصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ایسے کپڑے پر نکاح کیا جس کا وصف بیان نہیں کیا تو مہر مثل لازم ہے

وان تزوجھا علی ثوب غیر موصوف فلھا مہر المثل ومعناہ انہ ذکر الثوب ولم یزد علیہ ووجہہ ان ہذہ جہالۃ الجنس لان الثياب اجناس ولو سمی جنسا بان قال ہروی تصح التسمیۃ ویخیر الزوج لمانینا

و کذا اذا بالغ فی وصف الثوب فی ظاہر الرویۃ لانہا لیست من ذوات الامثال و کذا اذا سمی مکیلا
او موزونا و سمی جنسہ دون صفتہ وان سمی جنسہ و صفتہ لا یخیر لان الموصوف منها یثبت فی الذمۃ
ثبوتا صحیحا

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے ایسے کپڑے پر جس کا وصف بیان نہیں کیا گیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہے اور مراد اس کی یہ ہے کہ
ثوب کا ذکر تو کیا اور اس پر اضافہ نہیں کیا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جہالت جنس ہے۔ کیونکہ کپڑے مختلف اجناس کے ہوتے ہیں اور اگر جنس
بیان کی بایں طور کہ کہا ہروی ہے تو تسمیہ صحیح ہے اور شوہر کو اختیار دیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور ایسے ہی جب مبالغہ
کیا کپڑے کے وصف میں ظاہر الروایۃ میں۔ کیونکہ کپڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے اور ایسے ہی جب ذکر کیا مکیلی یا موزونی چیز کا
اور اس کی جنس بیان کی نہ کہ صفت اور اگر ذکر کیا اس کی جنس اور صفت کو تو شوہر کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔ اسلئے کہ موصوف ان میں سے
ثابت ہوتا ہے ذمہ میں ثبوت صحیح کے طور پر۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نکاح میں کپڑے کو مہر بنایا لیکن کپڑے کا وصف ذکر نہیں کیا مثلاً یہ تو کہہ دیا کہ مہر میں کپڑا دوں گا۔ لیکن اس کی
نوع بیان نہیں کی تو ایسی صورت میں ائمہ اربعہ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں نوع مجہول ہے اسلئے
کہ کپڑوں کی بہت سی انواع ہیں۔ مثلاً روئی کا، کتان کا، ریشم کا۔ پس جہالت مسمیٰ کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اگر کپڑے کی نوع
بیان کر دی مثلاً کہا کہ وہ ہروی سوئی تھان کا ہوگا تو اب تسمیہ صحیح ہے اور شوہر کو قیمت اور اوسط درجہ کے ہروی کپڑے کے درمیان اختیار ہو
گا۔ دلیل ماقبل میں گذر چکی اور اگر کپڑے کا وصف بیان کرنے میں مبالغہ کیا یعنی نوع بھی بیان کی گئی اور اس کا طول، عرض، موٹائی اور
سانچہ بھی متعین کر دیا گیا تو اس صورت میں بھی شوہر کو وسط ثوب اور اس کی قیمت کے درمیان اختیار ہوگا۔ کیونکہ کپڑا ذوات الامثال میں
سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کپڑا اگر ہلاک ہو گیا تو مضمون بالقیمۃ ہوگا مضمون بالمثل نہیں۔ اور اگر مہر کسی
مکیلی چیز کو بنایا یا موزونی چیز کو اور اس کی نوع بیان کر دی مثلاً ایک کرگندم یا ایک من زعفران کو مہر بنایا لیکن اس کی صفت بیان نہیں کی گئی تو
اب بھی شوہر کو اوسط درجہ کے مسمیٰ اور اس کی قیمت کے درمیان اختیار ہوگا۔ اور اگر نوع اور وصف دونوں بیان کر دیئے گئے تو اب شوہر پر
مسمیٰ واجب ہوگا۔ قیمت اور مسمیٰ کے درمیان اختیار نہیں ہوگا کیونکہ مکیلات اور موزونات میں سے جس کا وصف بیان کر دیا گیا تو وہ ذمہ
میں علی الاطلاق ثابت ہوتی ہے بیع سلم میں بھی اور اس کے علاوہ میں بھی اس کے برخلاف ثوب موصوف کہ وہ صرف بیع سلم میں ذمہ میں
خلاف قیاس ثابت ہوتا ہے۔

مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو مہر مثل لازم ہے

فان تزوج مسلم علی خمر او خنزیر فالنکاح جائز و لها مہر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فیصح
النکاح و یلغو الشرط بخلاف البیع لانه یبطل بالشروط الفاسدة لکن لم تصح التسمیۃ لما ان المسمی لیس
بمال فی حق المسلم فوجب مہر المثل

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا مسلمان نے شراب یا خنزیر پر تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے اس کا مہر مثل ہوگا۔ اسلئے کہ قبول خمر کی شرط، شرط

فاسد ہے۔ پس نکاح صحیح ہوگا اور شرط لغو ہوگی۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے لیکن تسمیہ صحیح نہیں ہوا۔ کیونکہ مسمیٰ مال نہیں ہے۔ مسلمان کے حق میں۔ پس مہر مثل واجب ہوگا۔

تشریح..... مسلم مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر مقرر کیا شراب یا خنزیر کو تو امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک نکاح درست ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا اور مالکؒ کے نزدیک نکاح فاسد ہوگا۔ امام مالکؒ نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح بیع میں خمر اور خنزیر کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح اگر نکاح میں خمر اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل..... یہ ہے کہ جب شوہر نے کہا کہ میں نے تجھ سے خمر پر نکاح کیا تو گویا شوہر نے قبولیت خمر کی شرط لگا دی اور قبولیت خمر کی شرط، شرط فاسدہ ہے۔ اور ما قبل میں گذر چکا کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شروط فاسدہ باطل ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ شرط فاسدہ ترک تسمیہ سے بڑھ کر نہیں ہے اور جب ترک تسمیہ مبطل نکاح نہیں ہے تو شرط فاسدہ بدرجہ اولیٰ مبطل نکاح نہیں ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ خمر اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال مقوم نہیں ہے اور تسمیہ صحیح نہ ہونے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

امام مالکؒ کے قیاس کا جواب..... یہ ہے کہ صحت تسمیہ کیلئے شرط یہ ہے کہ مسمیٰ مال ہو اور جب مسمیٰ کے مال نہ ہونے کی وجہ سے تسمیہ باطل ہو گیا تو گویا عوض ذکر نہیں کیا گیا اور عدم ذکر عوض سے نکاح باطل نہیں ہوتا یہی تقریر بیع میں کریں گے کہ خمر اور خنزیر کے مال مقوم نہ ہونے کی وجہ سے بیع میں تسمیہ صحیح نہیں ہوا۔ اور جب تسمیہ صحیح نہیں ہوا تو گویا بیع میں ثمن ذکر نہیں کیا اور بیع عدم تسمیہ سے فاسد ہو جاتی ہے اس وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

رہی یہ بات کہ بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے نکاح فاسد نہیں ہوتا تو ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ شرط فاسد بیع میں رہا ہے اور رہا نص کتاب سے حرام ہے اور نکاح میں رہا ہی نہیں ہے لہذا شرط رکن عقد میں مؤثر نہیں ہوگی۔ پس رکن عقد درست رہے گا اور شرط لغو ہو جائے گی۔

عورت سے ایک سر کے کے مٹکے پر نکاح کیا، وہ اچانک شراب نکلا اور اگر غلام پر نکاح کیا وہ اچانک آزاد نکلا تو مہر مثل لازم ہے..... اقوال فقہاء

فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابی حنیفہؒ وقال لها مثل وزنه خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابی حنیفہؒ و محمدؒ وقال ابو یوسفؒ تجب القیمۃ لابی یوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسلیمہ فتجب قیمته او مثله ان كان من ذوات الامثال کما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم و ابو حنیفہؒ يقول اجتمعت الاشارة والتسمیة فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ فی المقصود وهو التعریف فکانه تزوج على خمر او حر و محمدؒ يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار الیه يتعلق العقد بالمشار الیه لان المسمى موجود فی المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار الیه وليس بتابع له والتسمیة ابلغ فی التعریف

من حیث انہا تعرف الماہیۃ والاشارۃ تعرف الذات الاتری ان من اشترى فصا علی انه یاقوت
فاذا هو زجاج لا ینعقد العقد لاختلاف الجنس و لو اشترى علی انه یاقوت احمر فاذا هو اخضر ینعقد العقد
لاتحاد الجنس وفی مسألتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلۃ التفاوت فی المنافع والخمر مع الخمر جنسان
لفحش التفاوت فی المقاصد

ترجمہ۔۔۔ پس اگر نکاح کیا کسی عورت سے سرکہ کے اس مٹکے پر پھر اچانک دیکھا تو وہ شراب ہے تو عورت کیلئے اس کا مہر مثل ہوگا امام
ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ اس کیلئے مٹکے کے وزن کے برابر سرکہ ہوگا۔ اور اگر نکاح کیا اس عورت سے اس غلام پر پھر اچانک
وہ آزاد نکلا۔ تو مہر مثل واجب ہوگا طرفین کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ قیمت واجب ہوگی۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مرد
نے عورت کو مال کا لالچ دلایا اور اس مال کو سپرد کرنے سے عاجز آ گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگی یا اس کا مثل واجب ہوگا اگر ذوات الامثال
میں سے ہے جیسا کہ جب عبد مسمی ہلاک ہو گیا سپرد کرنے سے پہلے اور..... امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے ہیں لہذا
اشارہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ابلغ ہے مقصود یعنی تعریف ہیں۔ پس گویا کہ نکاح کیا شراب پر یا آزاد پر۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ
یہ ہے کہ مسمی اگر مشارالیه کی جنس سے ہے تو عقد متعلق ہوگا مشارالیه کے ساتھ۔ اسلئے کہ مسمی مشارالیه میں ذات کے اعتبار سے موجود ہے اور
وصف ذات کے تابع ہوتا ہے۔ اور اگر مسمی مشارالیه کی جنس کے خلاف ہے تو عقد متعلق ہوگا مسمی کے ساتھ۔ اسلئے کہ مسمی مشارالیه کا مثل
ہے اور اس کا تابع نہیں ہے اور تسمیہ ابلغ ہے تعریف میں۔ اسلئے کہ تسمیہ تعارف کراتا ہے ماہیت کا اور اشارہ تعارف کراتا ہے ذات کا۔ کیا
نہیں دیکھتا تو کہ جس شخص نے نگینہ خریدا اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہے پھر نکلا وہ شیشہ تو عقد منعقد نہیں ہوگا اختلاف جنس کی وجہ سے اور اگر خریدا
اس شرط پر کہ وہ یاقوت احمر ہے پھر وہ یاقوت عقد منعقد ہو جائے گا اتحاد جنس کی وجہ سے۔ اور ہمارے مسئلہ میں عبد مع الحر جنس واحد
ہے منافع میں قلت تفاوت کی وجہ سے اور خمر مع الخمر دو جنس ہیں مقاصد میں زیادہ تفاوت کی وجہ سے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح میں مہر مقرر کیا گیا سرکہ کا ایک مٹکہ جو مشارالیه ہے۔ دیکھا تو شراب کا مٹکہ تھا تو اس مسئلہ میں امام
صاحب کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کا ہم وزن سرکہ واجب ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مہر مقرر کیا عبد
مشارالیه کو بعد میں معلوم ہوا کہ وہ آزاد ہے تو اس مسئلہ میں طرفین کا مذہب یہ ہے کہ مہر مثل واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس
آزاد کو غلام فرض کر کے جو قیمت ہوگی وہ واجب ہے۔

حاصل اختلاف یہ کہ ذوات الامثال میں امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور ذوات القیم میں ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ پھر اصول
یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تمام صورتوں میں اشارہ معتبر ہے اور ابو یوسف کے نزدیک تمام صورتوں میں تسمیہ معتبر ہے۔ اور امام محمد
کے نزدیک اشارہ اور تسمیہ میں اتحاد جنس کی صورت میں اشارہ معتبر ہے اور اختلاف جنس کے وقت تسمیہ کا اعتبار کیا گیا۔

ابو یوسفؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو ایک مال کا لالچ دیا ہے اور پھر اس مال کو سپرد کرنے سے عاجز آ گیا تو اب اگر وہ مال
ذوات الامثال میں سے تھا تو اس کا مثل واجب ہوگا۔ اور اگر ذوات القیم میں سے تھا تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ
تسلیم سے پہلے عبد مسمی ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی ایسے ہی یہاں بھی۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ بذالذین اور بذالعبد میں اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے اور جب یہ دونوں جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود یعنی تعریف میں اشارہ ابلغ ہے اور اشارہ اسلئے ابلغ ہے کہ اشارہ بمنزلہ وضع الید علی الشیء کے ہے۔ یعنی کسی چیز پر ہاتھ رکھ دینا اور ہاتھ رکھ دینے کے بعد کامل امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے اس کا غیر مراد لیا جائے تو یہ ممتنع ہے۔ اور لفظ بول کر غیر ما وضع لہ مراد لیا جاسکتا ہے۔ گویا اشارہ میں غیر کا احتمال ہی نہیں اور تسمیہ میں غیر کا احتمال ہے۔ اسلئے تعریف میں اشارہ ابلغ ہے بمقابلہ تسمیہ کے۔ پس جب اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح شراب یا آزاد پر ہوا ہے۔ اور جب ان دونوں میں سے کسی کو مہر بنایا جائے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے لہذا ان دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔

امام محمد کی دلیل..... سے پہلے دو مقدمے ذہن نشین کر لیجئے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ ماہیت سے مراد حقیقت من حیث ہی ہے اور ذات سے مراد جو موجود فی الخارج ہو اور اس کی طرف اشارہ حسیہ کیا جاتا ہو۔ دوسرا مقدمہ یہ کہ جنس سے مراد یہ ہے کہ اس کے افراد میں ایک امر فاصل ہو اور تفاوت بہت کم ہو جیسے غلام اور آزاد۔ مرد اور ذبیحہ اور غیر انسان میں مذکر اور مؤنث اور جنسین سے مراد یہ ہے کہ اس کے افراد میں ایک امر سے زائد فاصل ہو اور افراد کے درمیان تفاوت فاحش ہو جیسے سرکہ اور شراب ان دونوں کے نام میں فصل ہے کہ ایک کا نام سرکہ ہے اور دوسرے کا شراب۔ اور صفت کے لحاظ سے فصل ہے کہ سرکہ میں کھٹاپن ہوتا ہے۔ اور شراب میں حدت ہوتی ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی تفاوت ہے۔ چنانچہ شراب میں نشہ ہوتا ہے اور سرکہ میں نشہ نہیں ہوتا۔ جاریہ اور غلام میں اسم اور صفت دونوں فاصل ہیں۔

اب امام محمد کی دلیل کا حاصل یہ ہے..... کہ جس وقت عقد میں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو جائیں تو دیکھنا ہے کہ مسمیٰ اور مشار الیہ میں اتحاد جنس ہے یا اختلاف جنس۔ اگر دونوں کی جنس ایک ہے تو مشار الیہ معتبر ہوگا۔ اور عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ یہاں تسمیہ کسی دوسری ماہیت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ صفت پر دلالت کرتا ہے اور صفت استحقاق میں موصوف کے تابع ہوتی ہے اور موصوف مشار الیہ میں موجود ہے پس جب موصوف یعنی مسمیٰ ذاتاً مشار الیہ میں موجود ہے تو عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہی ہوگا۔ اسلئے امام محمد نے فرمایا کہ اتحاد جنس کی صورت میں مشار الیہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس وقت تسمیہ مشار الیہ کے خلاف دوسری ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔ پس مسمیٰ مشار الیہ کا مثل ہوگا۔ اور احد المثلین آخر کا تابع نہیں ہوا کرتا۔ پس استحقاق میں دونوں متعارض ہوں گے۔ اور چونکہ اختلاف جنس کی صورت میں تسمیہ تعریف میں ابلغ ہے کیونکہ تسمیہ شناخت کراتا ہے ماہیت کی اور اشارہ شناخت کراتا ہے ذات کی حقیقت پر دلالت کئے بغیر اور تعریف ماہیت اولیٰ ہے تعریف ذات سے۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ تعریف میں تسمیہ ابلغ ہے اور جب تسمیہ ابلغ ہے تو مسمیٰ کا اعتبار ہوگا۔ اور عقد کا تعلق اس صورت میں مسمیٰ کے ساتھ ہوگا نہ کہ مشار الیہ کے ساتھ۔ صاحب ہدایہ نے امام محمد کے اصول پر تفریع بیان کی ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر کسی نے نگینہ خریدا یا قوت کی شرط لگا کر اور نکلا وہ شیشہ تو بیع باطل ہوگی۔ کیونکہ مسمیٰ یا قوت ہے اور مشار الیہ زجاج (شیشہ) ہے اور دونوں میں اختلاف جنس ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں عقد متعلق ہوتا ہے مسمیٰ کے ساتھ اور مسمیٰ یعنی یا قوت معدوم ہے لہذا بیع کے معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوگی۔ اور اگر یا قوت احمر کہہ کر خریدا اور نکلا یا قوت اخضر تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں مسمیٰ یا قوت احمر اور مشار الیہ یا قوت اخضر ہے اور ان دونوں میں اتحاد جنس ہے۔ اور اتحاد جنس کی صورت میں عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوتا ہے لہذا مشار الیہ بیع ہوگا۔ اور چونکہ اس صورت میں بیع موجود ہے اسلئے عقد بیع درست ہوگا البتہ وصف کے فوت ہونے کی وجہ

سے مشتری کو اختیار قبول حاصل ہوگا۔

اب متن کے مسئلہ کو دیکھئے کہ آزاد اور غلام میں قلت تفاوت کی وجہ سے اتحاد جنس ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں عقد متعلق ہوتا ہے مشارالیه کے ساتھ اور یہاں مشارالیه آزاد ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور سرکہ اور شراب میں مقاصد کے اعتبار سے فحش تفاوت ہے۔ لہذا ان دونوں میں اختلاف جنس ہوگا۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں عقد متعلق ہوتا ہے مسمی کے ساتھ اور مسمی سرکہ ہے جو مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے البتہ موجودہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنے پر قدرت نہیں۔ اور چونکہ سرکہ کا مسئلہ ذوات الامثال میں سے ہے اسلئے اس کا مثل واجب ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

دو غلاموں پر نکاح کیا، پس ان میں سے ایک آزاد تھا تو عورت کیلئے غلام ہے بشرطیکہ دس درہم کے برابر ہو..... اقوال فقہاء

فان تزوجها على هذين العبدین فاذا احدهما حر فلیس لها الا الباقي اذا ساوی عشرة دراهم عند ابی حنیفة لانہ مسمی ووجوب المسمی وان قل یمنع وجوب مهر المثل وقال ابو یوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدین وعجز عن تسلیم احدهما فتجب قیمته وقال محمد وهور رواية عن ابی حنیفة لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما لو كانا حرین یجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا یجب العبد الى تمام مهر المثل

ترجمہ..... پس اگر نکاح کیا کسی عورت سے ان دو غلاموں پر پھر ان دونوں میں سے ایک آزاد نکلا تو عورت کیلئے صرف عہد باقی رہے گا۔ جبکہ دس درہم کے برابر ہو ابو حنیفہ کے نزدیک۔ اسلئے کہ وہ مسمی ہے اور وجوب مسمی اگرچہ کم ہو منع کرتا ہے وجوب مہر مثل کو۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ عورت کیلئے غلام ہے اور آزاد کی قیمت اگر غلام ہوتا۔ اسلئے کہ لالچ دلایا عورت کو سلامت عبدین کا اور عاجز آ گیا ان دونوں میں سے ایک کو سپرد کرنے سے تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمد نے فرمایا اور وہ ایک روایت ہے امام ابو حنیفہ سے کہ عورت کیلئے عبد باقی ہوگا تمام مہر مثل تک اگر اس کا مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے۔ اسلئے کہ اگر وہ دونوں آزاد ہوتے تو تمام مہر مثل واجب ہوتا امام محمد کے نزدیک پس جب ان دونوں میں سے ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو غلاموں کی جانب اشارہ کر کے ان کو مہر بنایا۔ اتفاق سے ان میں ایک آزاد تھا۔ اور ایک غلام تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں میں جو غلام ہے اگر اس کی مالیت دس درہم کے برابر ہے تو صرف وہ غلام واجب ہوگا۔ اور اگر دس درہم سے کم مالیت ہے تو دس درہم پورے کر دیئے جائیں۔ امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ غلام واجب ہوگا۔ اور آزاد کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت کا اندازہ کر لیا جائے جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک غلام واجب ہوگا۔ تمام مہر مثل تک یعنی اگر مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے۔ مثلاً غلام کی قیمت ہے ایک ہزار درہم اور عورت کا مہر مثل دو ہزار درہم ہیں تو عورت کو غلام کے ساتھ مزید ایک ہزار درہم دے دیئے جائیں۔ تاکہ مہر مثل مکمل ہو سکے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ تسمیہ اور اشارہ اگر جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے اور آزاد کی طرف اشارہ اس کو عقد سے خارج کر دے گا۔ کیونکہ آزاد مہر بننے کی

صلاحیت نہیں رکھتا ہے تو گویا ایک ہی غلام پر نکاح منعقد ہوا اور یہی ایک غلام مہر مسمیٰ ہے۔ اور مہر مسمیٰ کا وجوب مہر مثل کے وجوب کیلئے مانع ہے اگرچہ مہر مسمیٰ کم ہی کیوں نہ ہو اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ غلام باقی اور مہر مثل دونوں کو واجب کر دیں۔ کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے دو غلاموں کو ذکر کر کے عورت کو لالچ دلایا ہے دو غلاموں کی سلامتی کا۔ اور ان دونوں میں سے ایک کی تسلیم سے عاجز آ گیا۔ لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا۔ پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔ یعنی اگر غلام کی قیمت مہر مثل سے کم ہے تو اس کمی کو پورا کر دیا جائے۔ امام محمدؒ کی دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ اتحاد جنس کی صورت میں اشارہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

قاضی نے نکاح فاسد میں دخول سے پہلے تفریق کر دی تو مہر نہیں ہوگا

وإذا فرق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلامہر لہا لان المہر فیہ لایجب بمجرد العقد لفسادہ وانما یجب باستیفاء منافع البضع و کذا بعد الخلوة لان الخلوة فیہ لایشب بہا التمكن فلاتقام مقام الوطی فان دخل بها فلہا مہر مثلہا فلا یزاد علی المسمی عندنا خلافا لفرق ہو یعتبر بالبیع الفاسد ولنا ان المستوفی لیس بمال وانما یتقوم بالتسمیۃ فاذا زادت علی مہر المثل لم یجب الزیادۃ لعدم صحۃ التسمیۃ وان نقصت لم تجب الزیادۃ علی المسمی لعدم التسمیۃ بخلاف البیع لانه مال متقوم فی نفسہ فیتقدر بدلہ بقیمتہ و علیہا العدة الحاقا للشبهة بالحقیقة فی موضع الاحتیاط و تحرزا عن اشتباه النسب

ترجمہ..... اور جب قاضی نے زوجین کے درمیان تفریق پیدا کر دی نکاح فاسد کی صورت میں دخول سے پہلے تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا اسلئے کہ مہر نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔ فساد عقد کی وجہ سے اور واجب ہوتا ہے منافع بضع کو وصول کر کے اور ایسے ہی مہر واجب نہیں ہوگا خلوت کے بعد اسلئے کہ نکاح فاسد میں خلوت کی وجہ سے قدرت علی الوطی ثابت نہیں ہوتی ہے، پس خلوت وطی کے قائم مقام نہیں ہوگی۔ پس اگر دخول کیا عورت کے ساتھ تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور مسمیٰ پر زیادہ نہیں کیا جائے گا ہمارے نزدیک خلاف ہے امام زفرؒ کا وہ قیاس کرتے ہیں۔ بیع فاسد پر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو وصول کیا گیا (منافع بضع) وہ مال نہیں ہے اور وہ متقوم ہوگا تسمیہ سے پس جب تسمیہ مہر مثل پر زیادہ ہو گیا تو زیادتی واجب نہیں ہوگی عدم صحت تسمیہ کی وجہ سے اور اگر تسمیہ کم ہے تو مسمیٰ پر زیادت واجب نہیں ہوگی۔ عدم تسمیہ کی وجہ سے بخلاف بیع کے۔ اسلئے کہ وہ مال متقوم ہے فی نفسہ پس اس کے بدل کا اندازہ ہوگا اسکی قیمت کے ساتھ اور اس پر عدت واجب ہوگی شبہ نکاح کو حقیقت نکاح کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے مقام احتیاط میں اور اشتباہ نسب سے بچتے ہوئے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے نکاح فاسد کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق کر دی۔ حالانکہ ابھی تک شوہر نے عورت کے ساتھ جماع نہیں کیا تو اس صورت میں عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا نہ کل مہر ہوگا اور نہ نصف مہر اس کے برخلاف اگر نکاح صحیح ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر واجب ہوگا۔ نکاح فاسد مثلاً نکاح بلا شہدین۔ نکاح الاخت فی عدت الاخت فی

الطلاق البائن نکاح الخامسة عدة الرابعة اور نکاح الامة على الحره ہے۔ نکاح فاسد میں تفریق قبل الدخول کی وجہ سے واجب نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ عقد فاسد ہے البتہ منافع بضع و وصول مگر لینے سے مہر کا وجوب ہو جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل کہ نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوتا حضور ﷺ کا ارشاد ہے ایسا امرأة نکحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها۔ یعنی جس عورت نے بغیر اذن ولی کے نکاح کیا سو اس کا نکاح باطل ہے۔ پس اگر عورت سے دخول کر لیا تو اس کیلئے مہر ہوگا اس کی شرم گاہ کو حلال کرنے کی وجہ سے۔ اس حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے بیان فرمایا کہ نکاح باطل میں مہر کا وجوب دخول سے ہوگا نہ کہ عقد اور خلوت سے۔

اسی طرح اگر نکاح فاسد میں عورت کے ساتھ خلوت کی گئی تب بھی عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح صحیح میں خلوت کے بعد مہر اسلئے واجب ہوتا تھا کہ خلوت وطی کے قائم مقام ہے اور نکاح فاسد میں چونکہ مانع شرعی موجود ہے۔ اسلئے یہ خلوت فاسدہ ہوئی اور خلوت فاسدہ وطی کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے۔ لہذا نکاح فاسد میں خلوت کے بعد بھی مہر واجب نہیں ہوگا۔ ہاں اگر عورت کے ساتھ دخول کر لیا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور یہ مہر مثل ہمارے نزدیک مسکمی سے زائد نہ ہونا چاہئے۔ امام زفر کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً مہر مثل واجب ہوگا مسکمی سے کم ہو یا زیادہ۔ امام زفر نکاح فاسد کو قیاس کرتے ہیں بیع فاسد پر کہ جس طرح بیع فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے ثمن سے کم ہو یا زیادہ اسی طرح نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہوگا مہر مسکمی سے کم ہو یا زائد۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ منافع بضع جو وصول کئے گئے وہ مال نہیں ہیں۔ البتہ نکاح کے وقت جب مہر ذکر کیا گیا تو وہ منافع بضع مقوم ہو گئے۔ پس جب مہر مثل پر تسمیہ زیادہ ہو گیا تو زیادتی واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ مہر مثل سے زیادہ کا تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ اور اگر تسمیہ مہر مثل سے کم ہو گیا تو مسکمی سے زیادہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ مسکمی سے زیادہ کیلئے تسمیہ نہیں پایا گیا اور دوسری بات یہ کہ جب مسکمی مہر مثل سے کم ہے تو گویا عورت اپنے حق کو کم کرنے پر راضی ہو گئی اور عورت پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اسکے برخلاف بیع کہ عوض اس میں مال مقوم ہے فی نفسہ لہذا اس کے بدل کا انداز اس کی قیمت سے لگے گا۔ اسلئے نکاح فاسد کو بیع فاسد پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور نکاح فاسد میں تفریق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی۔ کیونکہ نکاح فاسد میں شبہۃ النکاح ہے لہذا شبہۃ النکاح کو حقیقت نکاح کے ساتھ لاحق کر دیا گیا موضع احتیاط میں۔ کیونکہ نسب ایسا امر ہے جس کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے۔ پس عدت واجب ہوگی نسب کی حفاظت کیلئے اور احتیاط نسب سے بچنے کیلئے۔

عدت کی ابتداء تفریق سے معتبر ہوگی نہ کہ آخری وطی سے

و يعتبر ابتداءؤها من وقت التفريق لا من اخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره

ترجمہ..... اور عدت کی ابتداء وقت تفریق سے معتبر ہوگی نہ کہ آخری وطی سے یہی قول صحیح ہے اس لئے کہ عدت واجب ہوتی ہے شبہۃ النکاح کے اعتبار سے۔ اور شبہۃ النکاح کا رفع تفریق کے ذریعہ سے ہے۔ اور اس عورت کے فرزند کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ نسب ثابت

کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے ولد کو زندہ رکھنے کیلئے پس جو نکاح من وجہ ثابت ہو اس پر بھی نسب مرتب ہوگا۔ اور مدت نسب کا اعتبار کیا جائے گا دخول کے وقت سے امام محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسلئے کہ نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے اور نکاح وطی کے قائم مقام تھا اسی اعتبار سے۔

تشریح۔۔۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ نکاح فاسد میں ابتدائے عدت کا اعتبار کب سے ہوگا۔ ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ عدت کا آغاز تفریق کے وقت سے ہوگا نہ کہ آخری وطی سے۔ اور حضرت امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ عدت کی ابتداء آخری وطی ہوگی چنانچہ اگر آخری وطی کے بعد تفریق سے پہلے تین حیض گزر گئے تو امام زفرؒ کے نزدیک اس عورت کی عدت پوری ہوگئی اور ائمہ اربعہ کے نزدیک تفریق کے بعد سے عدت شروع ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے امام زفرؒ کے مذہب کو قابل اعتناء نہ سمجھتے ہوئے ان کی دلیل بیان نہیں کی ہے۔ اور ائمہ اربعہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد کی صورت میں عدت اسلئے واجب ہوتی ہے کہ اس میں نکاح کا شبہ ہے۔ کیونکہ ارکان عقد یعنی ایجاب و قبول پائے گئے۔ اور شبہ النکاح کا مرتفع ہونا تفریق سے ہوگا۔ لہذا تفریق کے وقت سے ہی عدت کی ابتداء ہوگی اور نکاح فاسد کے نتیجہ میں اگر بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ نسب ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے کیونکہ اگر بچہ کا نسب ثابت نہ ہو۔ اور اس کا کوئی معروف باپ اور مربی نہ ہو تو وہ ضائع ہو جائے گا اور بسا اوقات موت تک واقع ہو جائے گی پس باوجودیکہ نکاح فاسد من وجہ ثابت ہے۔ لیکن بچہ کو زندہ رکھنے کیلئے اس پر نسب مرتب ہو جائے گا۔ اب رہی یہ بات کہ مدت نسب کا اعتبار کب سے ہوگا۔ سو اس سلسلہ میں امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدت نسب کا اعتبار دخول کے وقت سے ہوگا نہ کہ عقد نکاح کے وقت سے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اور شیخین نے فرمایا کہ مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ نکاح فاسد کو قیاس کرتے ہیں نکاح صحیح پر کہ جس طرح نکاح صحیح میں مدت نسب وقت نکاح سے معتبر ہے۔ اسی طرح نکاح فاسد میں بھی مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہوگا نہ کہ وقت دخول سے۔ اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ نکاح فاسد کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا۔ لیکن دخول کے وقت سے چھ ماہ کی مدت پوری نہیں ہوئی بلکہ کچھ کم ہے تو شیخین کے نزدیک نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا۔ امام محمدؒ کی دلیل اور شیخین کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ نکاح صحیح میں مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے اسلئے ہے کہ وہ داعی الی الوطی ہونے کی وجہ سے وطی کے قائم مقام ہے۔ اور چونکہ نکاح فاسد میں وطی حرام اور نکاح واجب الرفع ہے اسلئے وہ داعی الی الوطی بھی نہیں ہوگا اور جو نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے تو وطی کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا۔ پس مدت نسب وقت دخول سے معتبر ہوگی نہ کہ وقت نکاح سے۔

مہر مثل کیلئے کن عورتوں کا مہر مدار ہے

قال و مہر مثلها يعتبر باخواتها و عماتھا و بنات اعمامھا لقول ابن مسعودؓ لھا مہر مثل نسائها لا و کس فیہ و لا شطط وھن اقارب الاب و لان الانسان من جنس قوم ابیہ و قیمۃ الشیء انما تعرف بالنظر فی قیمۃ جنسہ و لا يعتبر بامھا و خالتھا اذا لم تکن من قبیلتها لما بینا فان کانت الام من قوم ابیھا بان کانت بنت عمہ فحینئذ يعتبر بمہرھا لما انھا من قوم ابیھا و يعتبر فی مہر المثل ان یتساوی المرأتان فی السن و الجمال و المال و العقل و الدین و البلد و العصر لان مہر المثل یختلف باختلاف ہذہ الاوصاف و کذا یختلف باختلاف الدار و العصر قالوا و يعتبر التساوی ایضاً فی البکارۃ لانہ یختلف بالبکارۃ و الثیوبۃ

ترجمہ..... اور عورت کے مہر مثل کو قیاس کیا جائے گا اس کی بہنوں پر۔ اس کی پھوپھیوں پر اور اس کے چچا کی بیٹیوں پر۔ ابن مسعود کے قول کی وجہ سے کہ ایسی عورت کا (جس کا مہر ذکر نہیں کیا گیا اور شوہر مر گیا) مہر اسکی عورتوں کے مثل ہے نہ اس میں کمی ہے نہ زیادتی اور وہ عورتیں باپ کی قرابتدار ہیں۔ اور اسلئے کہ آدمی اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ اور شئیء کی قیمت اس کی جنس کی قیمت دیکھ کر پہچانی جاتی ہے اور نہیں اعتبار کیا جائے گا اس کی ماں کا اور نہ اس کی خالہ کا جبکہ دونوں اس عورت کے قبیلہ سے نہ ہوں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ پس اگر ماں اس کے باپ کی قوم سے ہے بایں طور کہ اس کے چچا کی بیٹی ہے تو اسی وقت اس کے ماں کے مہر کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس کی ماں اس کے باپ کی قوم سے ہے۔ اور مہر مثل میں اعتبار کیا گیا کہ دو عورتیں عمر، جمال، مال، عقل، دین، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔ اسلئے کہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے شہر اور زمانہ کے اختلاف سے۔ فقہاء نے کہا ہے کہ برابری معتبر ہوگی بکارت میں بھی اسلئے کہ مہر باکرہ اور ثیبہ ہونے سے بھی مختلف ہو جاتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے مہر مثل میں اس کے خاندان کی عورتوں کا اعتبار ہوگا۔ جو عورتیں اس کے باپ کی جانب منسوب ہیں۔ مثلاً بہنیں، پھوپھیاں اور چچا کی بیٹیاں۔ ابن ابی لیلیٰ مہر مثل میں عورت کی ماں اور جو عورتیں ماں کی جانب منسوب ہیں ان کا اعتبار کرتے ہیں۔ مثلاً خالائیں۔ ابن ابی لیلیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورتوں کے بضع کی قیمت ہے۔ لہذا عورتوں کی جانب سے جو قرابتیں ہر مہر مثل میں ان ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ہماری دلیل ابن مسعود کا قول ہے لہما مہر مثل نسائہا وھن اقارب الاب یعنی عورت کیلئے اس کی عورتوں کا مہر مثل ہے اور وہ باپ کی قرابت دار ہیں۔ اس قول میں نساء کی اضافت اس عورت کی طرف کی گئی ہے۔ یعنی اس عورت کی عورتیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کو منسوب کیا گیا ہے اس عورت کی جانب اور نسب میں باپ معتبر ہے نہ کہ ماں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ اور شئیء کی قیمت اس کی جنس کو دیکھ کر پہچانی جاتی ہے۔ لہذا بضع کی قیمت یعنی مہر مثل کو پہچاننے میں اس عورت کے باپ کی قرابتدار عورتوں کا اعتبار ہوگا نسب میں چونکہ باپ کا اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے باندی کے بیٹے کو خلیفہ بنانا درست ہے۔ بشرطیکہ اس کا باپ قریشی ہو۔ وھن اقارب الاب۔ ابن مسعود کا قول نہیں بلکہ ابن مسعود کے قول نساء ہا کی تفسیر ہے۔ بعض حضرات نے ولان انسان من جنس قوم ابیہ الخ سے واو کو ساقط کر دیا۔ اور اس کو نساء ہا کے اقارب اب ہونے پر دلیل بنایا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ اس کی عورتیں اور وہ اقارب الاب ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ الخ

مہر مثل میں عورت کی ماں اور اس کی خالہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جبکہ یہ دونوں اس عورت کے قبیلہ سے نہ ہوں۔ البتہ اگر ماں اس عورت کے باپ کی قوم کی جنس سے ہے تو مہر مثل میں اس کا اعتبار کیا جائے گا مثلاً عورت کے باپ نے شادی کی تھی اپنے چچا کی بیٹی سے۔ پس اس صورت میں اس عورت کی ماں اور خالہ اسکے باپ کی قوم سے ہیں۔ لہذا مہر مثل میں ان کا بھی اعتبار کریں گے۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ مہر مثل میں اس کا بھی اعتبار ہوگا کہ دو عورتیں عمر میں، جمال میں، مال میں، عقل اور دین میں، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔ کیونکہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح شہر اور زمانہ کے اختلاف سے بھی مہر مختلف ہو جاتا ہے۔ بعض فقہاء نے بکارت میں بھی مساوات کا اعتبار کیا ہے۔ اسلئے کہ بکارت اور ثیبوت کی وجہ سے بھی مہر مختلف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ باکرہ کے بضع کی قیمت زیادہ ہوگی اور ثیبہ کے بضع کی قیمت کم۔ حاصل یہ کہ مہر مثل بضع کی قیمت ہے اور شئیء کی قیمت معلوم ہوگی اس کی نظیر کو دیکھ کر۔ لہذا جو عورتیں مہر مثل میں معتبر ہیں وہ ان مذکورہ چیزوں میں اس عورت کے مساوی ہونی چاہئیں۔ اور متن میں اس

سے نکاح کے وقت کا سن مراد ہے۔ واللہ اعلم

ولی نے مہر کا ضمان اٹھالیا تو ضمان درست ہے

وإذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لأنه اهل الالتزام وقد أضافه إلى ما يقبله فيصح ثم السراقة بالخيار في مطالبته أزواجها أو وليها اعتباراً بسائر الكفالات ويرجع الولي إذا أدى على الزوج أن كان بامرره كسما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وإن كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما إذا باع الأب مال الصغير وضمن الثمن لأن الولي سفير ومعبّر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق إليه ويصح إبراؤه عند أبي حنيفة ومحمد ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامناً لنفسه وولاية قبض المهر للأب بحكم الآية لا باعتبار أنه عاقد لا ترى أنه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير ضامناً لنفسه

ترجمہ۔ اور جب ضامن ہو گیا ولی مہر کا تو اس کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ اسلئے کہ ولی التزام کا اہل ہے۔ اور التزام کو جس چیز کی طرف منسوب کیا ہے وہ قابل التزام ہے۔ پس ضمان صحیح ہوگا۔ پھر عورت کو اختیار ہے اپنے مطالبہ کرنے میں اپنے شوہر سے یا اپنے ولی سے تمام کفالوں پر قیاس کرتے ہو۔ اور ولی رجوع کرے گا اگر ادا کر دیا شوہر سے اگر ضمان شوہر کے حکم سے تھا جیسا کہ دستور ہے کفالہ میں اور ایسا ہی یہ ضمان صحیح ہوگا اگرچہ بیوی صغیرہ ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ باپ نے صغیر کا مال بیچا اور ثمن کا ضامن ہو گیا اسلئے کہ ولی نکاح میں سفیر اور معبر ہے اور بیع میں عاقد اور مباشر ہے۔ حتیٰ کہ ذمہ داری باپ پر لوٹے گی اور اسی کی طرف حقوق لوٹیں گے اور صحیح ہے باپ کا بری کر دینا طرفین کے نزدیک اور مالک ہوگا باپ ثمن پر قبضہ کا صغیر کے بالغ ہونے کے بعد۔ پس اگر ضمان صحیح ہو جائے تو ضامن لنفسہ ہوگا۔ اور باپ کیلئے مہر پر قبضہ کرنے کی ولایت باپ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس اعتبار سے نہیں کہ وہ عاقد ہے۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ باپ صغیرہ کے بالغ ہونے کے بعد قبضہ کا مالک نہیں ہے۔ پس باپ ضامن لنفسہ نہیں ہوگا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ولی (باپ) نے اپنی بالغہ صاحبہ زادی کا نکاح کیا اور صاحبہ زادی کیلئے اس کے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہو گیا تو یہ ضامن ہونا شرعاً درست ہے۔ کیونکہ ولی التزام مال کا اہل ہے اور جس چیز کی طرف التزام کو منسوب کیا ہے۔ یعنی مہر وہ قابل التزام بھی ہے۔ اس لئے کہ مہر دین ہے اور دین میں کفالہ اور ضمان دونوں درست ہوتے ہیں۔ لہذا ولی کا بالغہ کیلئے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ پس جب ضمان درست ہو گیا تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا ولی سے۔ کیونکہ تمام کفالوں میں یہی دستور ہے کہ رب المال مدیون اور کفیل دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اب اگر ولی نے مال مہر عورت کو ادا کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ یہ ضمان شوہر کے حکم سے تھا یا نہیں۔ اگر شوہر کے حکم سے تھا تو ولی اس مال مہر کو شوہر سے رجوع کرے گا اور اگر بغیر حکم کے تھا تو ولی کو شوہر سے رجوع کا حق نہیں ہوگا بلکہ یہ ادائیگی مہر ولی کی طرف سے تبرع ہوگا۔ کفالہ بھی یہی طریقہ ہے اور یہ صحت ضمان کا حکم اس وقت ہے جبکہ ولی ضامن ہو از وجہ صغیرہ کیلئے۔ البتہ اگر باپ نے اپنے صغیر بیٹے کا مال فروخت کیا۔ اور مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان درست نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ باپ اپنی صغیرہ کیلئے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن تو بن سکتا ہے لیکن باپ صغیر بیٹے

کیلئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن نہیں ہو سکتا ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ولی نکاح سفیر محض اور الفاظ کا ادا کرنے والا ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں۔ اور بیع میں ولی سفیر محض نہیں ہوتا بلکہ عاقد اور مباشر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نکاح میں حقوق نکاح اور نکاح کی ذمہ داری زوجین کی طرف لڑتی ہے ولی کی طرف نہیں۔ مثلاً عورت کو نفقہ اور سکینی کے مطالبہ کا حق شوہر سے ہوگا ولی سے نہیں۔ اسی طرح شوہر قدرت علی الوطی کا مطالبہ عورت سے کرے گا نہ کہ ولی سے۔ اور بیع میں حقوق بیع عاقد کی طرف لڑتے ہیں اصیل کی طرف نہیں مثلاً مشتری بیع پر قبضہ کا مطالبہ عاقد (ولی) سے کرے گا اصیل (صغیر) سے نہیں اور وجہ یہ ہے کہ اگر ولی مشتری کو ثمن سے بری کر دے تو مشتری بری ہو جائے گا طرفین کے نزدیک اور جس کیلئے ولی تھا اس کو ضمان دے گا۔ اور اسی لئے صغیر کے بالغ ہونے کے بعد بھی ولی ہی ثمن پر قبضہ کرے گا۔ پس جب نکاح میں ولی کی حیثیت سفیر اور مبعر کی ہے تو اب اگر یہ اپنی بالغ یا صغیرہ بیٹی کیلئے مہر کا ضامن بن گیا تو یہ ضمان لنفسہ نہیں ہوگا بلکہ ضمان لغيرہ ہوگا۔ اور ضمان لغيرہ جائز ہے لہذا باپ کا اپنی بیٹی کیلئے ضامن ہونا بھی درست ہے اور چونکہ عقد بیع میں ولی کی حیثیت سفیر محض کی نہیں بلکہ عاقد کی ہے تو اب اگر ولی یعنی باپ اپنے صغیر بیٹے کیلئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان لنفسہ ہوگا اور یہ ناجائز ہے اسلئے بیع میں باپ اپنے بیٹے کیلئے مشتری کی جانب سے ثمن کا ضامن نہیں بن سکتا ہے۔

وولاية قبض المهر سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ باپ اپنی صغیرہ بیٹی کی طرف سے مہر پر قبضہ کا مالک ہے۔ جس طرح وکیل ثمن پر قبضہ کا مالک ہے۔ لہذا اگر باپ کا ضامن ہونا صحیح ہو جائے تو یہ ضمان لنفسہ ہوگا اور یہ ناجائز ہے۔

جواب..... باپ کو مہر پر قبضہ کی ولایت اس کے عاقد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ باپ ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لڑکی کے بالغ ہونے کے بعد باپ مہر پر قبضہ کا مالک نہیں ہوگا۔ پس اگر باپ اپنی بیٹی کیلئے مہر کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان لنفسہ ہوگا اس واسطے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

عورت شوہر کو کب تک انتفاع سے روک سکتی ہے

قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها ای يسافر بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوفيه المهر كله ای المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتأجيل كما في البيع وفيه خلاف ابی يوسف وان دخل بها فكذا لك الجواب عند ابی حنيفة وقال لا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها وبيتني على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة او بالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم فلا يخلو عن العوض ابانة لخطره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزا حما للمعلوم ثم اذا وجد وطى اخر وصار معلوما تحقق المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بهائم اذا جنى اخرى واخرى يدفع

بجميعها واذا اوفاهما مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سکنتم وقيل لا يخرجهما الى بلد غير بلدها لان الغریبة تؤذى و فی قرى المصر القرية لا تتحقق الغریبة

ترجمہ..... اور عورت کیلئے اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو رو کے یہاں تک کہ مہر وصول کرے اور رو کے شوہر کو یہ کہ نکالے اس کو یعنی اس کے ساتھ سفر کرے تاکہ عورت کا حق متعین ہو جائے بدل میں جیسا کہ شوہر کا حق مبادل میں متعین ہو گیا اور یہ بیع کے مانند ہو گیا۔ اور شوہر کیلئے جائز نہیں کہ عورت کو رو کے سفر کرنے سے اور اپنے گھر سے نکلنے سے۔ اور اس کے اہل خانہ کی زیارت سے۔ یہاں تک کہ اس کو پورا مہر دے دے۔ یعنی مہر معجل اسلئے کہ روکنے کا حق مستحق کو بدل کرنے کیلئے ہے اور شوہر کے لئے وصول کرنے کا حق مہر ادا کرنے سے پہلے نہیں ہے۔ اور اگر مہر پورے کا پورا مؤجل ہے تو عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آپ کو رو کے۔ اسکے اپنا حق ساقط کرنے کی وجہ سے مؤجل کر کے جیسا کہ بیع میں اور اس میں اختلاف ہے ابو یوسف کا اور اگر عورت کے ساتھ دخول کیا تو یہی حکم ہے ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت کی رضا مندی سے ہوا حتیٰ کہ اگر عورت سے زبردستی کی گئی یا وہ بچی تھی۔ یا دیوانی تو اس کا حق جس کے سلسلہ میں بالاتفاق ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر عورت کے ساتھ خلوت ہے اس کی رضا مندی سے۔ اور اسی اختلاف پر استحقاق نفقہ منی ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ پورے کا پورا شوہر کی طرف سپرد کر دیا گیا ایک وطی سے یا خلوت سے اور اسی وجہ سے ایک وطی یا خلوت کے ساتھ پورا مہر مؤکد ہو جاتا ہے۔ لہذا عورت کیلئے حق جس باقی نہیں رہے گا جس طرح بائع نے جب بیع کو سپرد کر دیا اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہ چیز رد کی جو مقابل بدل ہے۔ اسلئے کہ ہر وطی بضع محترم میں تصرف ہے۔ پس عوض سے خالی نہیں چھوڑی جائے گی اس کی عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے۔ اور ایک وطی سے مؤکد ہونا اس کے ماوراء کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہے۔ پس وہ مجہول معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتا ہے۔ پھر جبکہ دوسری وطی پائی گئی اور وہ معلوم ہو گیا تو مزاحمت متحقق ہوگی۔ اور مہر کل وطیات کا مقابل ہو جائے گا۔ جسے غلام جب اس نے جنایت کی تو اس پورے غلام کو اس جنایت کی وجہ سے دے دیا جائے گا۔ پھر جب اس نے دوسری اور تیسری جنایت کی تو تمام کے بدلے میں دے دیا جائے گا۔ اور جب شوہر نے عورت کو پورا مہر دیدیا تو شوہر عورت کو جہاں چاہے منتقل کرے۔ باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے رکھو "ان کو جہاں تم رہو"۔ اور کہا گیا کہ نہ نکالو اس کو عورت کے شہر کے علاوہ، دوسرے شہر کی طرف۔ اسلئے کہ پردیس ایذا پہنچائے گا۔ اور شہر کے قریبی گاؤں میں پردیس متحقق نہیں ہوتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔ کیونکہ اگر کسی عورت سے نکاح کیا مہر پر تو مہر پورے کا پورا معجل ہوگا۔ یا پورا مؤجل یا بعض معجل اور بعض مؤجل۔ پس اگر پورا مہر معجل ہے تو شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کیا ہے یا نہیں۔ اگر پورا مہر معجل ہے اور شوہر نے عورت کے ساتھ دخول بھی نہیں کیا تو اس صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ وہ اپنے شوہر کو وطی پر قدرت نہ دے یہاں تک کہ پورا مہر معجل وصول کرے۔ اور اسی طرح عورت اپنے شوہر کے ساتھ سفر کرنے سے منع کر سکتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح عقد مبادلہ ہے۔ تساوی من الجانبین کا تقاضا کرتا ہے۔ اور مبادل یعنی بضع میں شوہر کا حق متعین ہے۔ لہذا عورت کو مہر پر قبضہ دے دیا جائے تاکہ عورت کا حق بدل یعنی مہر میں متعین ہو جائے اور تعین میں بد لین کے درمیان مساوات ہو سکے۔ اور یہ بیع کے مانند ہے۔ یعنی جس طرح بائع طلب ثمن کی وجہ سے بیع کو روک سکتا ہے اسی طرح عورت طلب مہر کی وجہ سے بضع کو روک سکتی ہے۔ اور اس صورت میں شوہر کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنی عورت کو سفر

کرنے سے منع کرے اور اپنے گھر سے نکلنے سے۔ اور عورت کے گھر والوں کی زیارت کرنے سے منع کرے یہاں تک کہ شوہر اس کو پورا مہر معجل ادا کر دے۔ دلیل یہ کہ شوہر کو حق جس اس لئے حاصل تھا کہ وہ اپنا حق یعنی منافع بضع وصول کر سکے اور شوہر اداء مہر سے پہلے اپنا حق وصول کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ لہذا شوہر کیلئے عورت کو سفر وغیرہ سے روکنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

دوسری صورت کہ مہر پورے کا پورا مؤجل ہو اسکی بھی دو صورتیں ہیں۔ کیونکہ شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کیا ہے یا نہیں۔ اگر دخول نہیں کیا ہے تو عورت کو حق منع حاصل ہے یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک عورت کو حق منع حاصل نہیں ہے۔ یعنی عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ شوہر کو وطی پر قدرت نہ دے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عورت کو حق منع حاصل ہے۔ یعنی عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ شوہر کو وطی کرنے سے منع کر دے اور اس کو قدرت علی الوطی نہ دے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اطلاق کیوقت موجب نکاح تسلیم مہر ہے۔ مہر عین ہو یا دین۔ پس جس وقت شوہر نے موجب نکاح کو جاننے کے باوجود اجل کو قبول کیا۔ یعنی یہ مان لیا کہ مہر بعد میں ادا کر دیا جائے گا۔ تو گویا شوہر اس بات پر راضی ہو گیا کہ اس کا حق ادا یگی مہر تک کیلئے مؤخر کر دیا جائے۔ اور جب شوہر اپنے حق کو مؤخر کرنے پر راضی ہو گیا تو عورت کو بھی اس وقت تک حق منع حاصل رہے گا جب تک کہ شوہر مہر ادا نہ کر دے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے مہر مؤجل کر دینے کی وجہ سے اپنا حق طلب ساقط کر دیا ہے اور جب عورت خود ہی اپنا حق طلب ساقط کر چکی تو اب اسکو شوہر کا حق مستحق یعنی بضع روکنے کا حق نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں یعنی بائع اگر ثمن مؤجل کر دے تو بائع کو بیع روکنے کا حق نہیں ہے۔ اسی طرح اگر مہر مؤجل ہے تو عورت کو حق منع حاصل نہیں ہوگا۔

صاحب کتاب نے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر عورت کے ساتھ دخول ہو گیا اور مہر معجل ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ یعنی عورت کو حق منع حاصل ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دخول کے بعد عورت کو حق منع حاصل نہیں ہوگا۔ یہ بات یاد رہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ دخول عورت کی رضا مندی سے ہوا ہو۔ چنانچہ اگر عورت سے زبردستی کی گئی یا وہ بچی ہے یا دیوانی تو بالاتفاق اس کا حق جس ساقط نہیں ہوگا۔ یہی اختلاف اس وقت ہے جب عورت کی رضا مندی سے اس کے ساتھ خلوت پائی۔ اسی اختلاف پر استحقاق نفقہ مبنی ہے۔ چنانچہ امام صاحب کے نزدیک مدت منع میں عورت مستحق نفقہ ہوگی کیونکہ یہ منع بحق ہے اور منع بحق کی وجہ سے یہ عورت ناشزہ اور نافرمان نہیں کہلائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک مستحق نفقہ نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ ان کے نزدیک یہ عورت ناشزہ ہے اور ناشزہ کیلئے نفقہ وغیرہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ بہر حال دخول یا خلوت کے بعد صاحبین کے نزدیک عورت کیلئے حق منع نہیں ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک عورت کیلئے حق منع حاصل ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے عورت کے ساتھ ایک مرتبہ وطی کی یا خلوت صحیحہ کی تو عورت کی جانب سے شوہر کی طرف پورا معقود علیہ سپرد کر دیا یہی وجہ ہے کہ ایک وطی یا خلوت سے پورا مہر واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دوسری وطی کے مقابلہ میں بھی اگر مہر ہوتا تو ایک وطی سے کل مہر واجب نہ ہوتا۔ پس جب عورت نے معقود علیہ سپرد کر دیا تو اب اس کیلئے اپنے آپ کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کی جانب بیع کو سپرد کر دیا تو بائع کو ثمن کی وجہ سے جس بیع کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل بطور مناقضہ کے یہ ہوگی کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ ایک وطی سے پورا معقود علیہ یعنی بضع شوہر کے حوالہ کر دیا گیا۔ کیونکہ عورت نے شوہر سے ایسی چیز کو روکا ہے جس کے مقابلے میں بدل ہے۔ اسلئے کہ ہر وطی بضع محترم میں تصرف ہے۔ لہذا ہر وطی کے مقابلہ میں بدل یعنی مہر ہوگا۔ اور جب ہر وطی بضع محترم

میں تصرف ہے تو ایک وطی سے کل بضع یعنی پورے معقود علیہ کا سپرد کرنا متحقق نہیں ہوگا۔ اور اسی دلیل کو معارضہ کے طور پر کہیں تو تقریر یہ ہوگی کہ عورت نے شوہر سے اسی چیز کو روکا ہے۔ جس کے مقابلہ میں بدل ہے۔ اسلئے کہ ہر وطی بضع محترم میں تصرف کرنا ہے اور تصرف فی البضع خالی عن العوض نہیں ہوتا ہے اور اس چیز سے روکنا جس کے مقابلے میں بدل ہے صحیح ہے لہذا عورت کو ایک وطی کے بعد بھی حق منع حاصل رہے گا۔

والتساكذ بالوحدة... الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک وطی سے کل مہر اسلئے ثابت ہو گیا تھا کہ اس وطی کے علاوہ دوسری وطیات مجہول ہیں۔ اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے پورا مہر ایک وطی سے مؤکد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر ایک وطی کے بعد دوسری اور تیسری وطی بھی پائی گئی تو یہ دوسری اور تیسری وطی بھی معلوم ہوگی اور ایک معلوم وطی دوسری معلوم وطی کا مزاحم بن سکتی ہے۔ تو اس صورت میں مہر صرف ایک وطی کا مقابل نہیں ہوگا۔ بلکہ جس قدر وطیات پائی گئیں سب کا مقابل ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک غلام نے جنایت کی تو مولیٰ پر واجب ہے کہ وہ بدل جنایت ادا کرے یا غلام سپرد کر دے۔ پس اگر پورا غلام ایک ہی بدل جنایت میں دے دیا گیا۔ پھر غلام نے دوسری اور تیسری جنایت کی تو تمام جنایتوں کا بدل یہی ایک غلام ہوگا اس سے زائد مولیٰ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

اور اگر کچھ مہر معجل ہے اور کچھ مؤجل تو مہر معجل ادا کرنے سے پہلے عورت کو حق منع حاصل ہوگا اور اگر مہر معجل عورت کو سپرد کر دیا تو عورت کو حق منع حاصل نہیں ہوگا۔

لیکن اگر آپ اشکال کریں کہ اگر تعجل مہر اور تا جیل دونوں سے سکوت کیا گیا ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔ جواب ابو یوسف کی دلیل کے ذیل میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ اطلاق کے وقت موجب نکاح تسلیم مہر حالاً ہے۔ لہذا سکوت کے وقت پورا مہر معجل ہی شمار ہوگا۔

و اذا اوفاهما سے بیان فرمایا کہ اگر شوہر نے کل مہر ادا کر دیا تو شوہر کو اختیار ہے کہ اس کو جہاں چاہے منتقل کرے۔ دلیل میں آیت پیش کی ہے۔ ترجمہ آیت ”ان کو گھر دور ہنے کے واسطے جہاں تم آپ رہو اپنی قدرت کے مطابق اور ان کو مضرت نہ پہنچاؤ“۔ فقیہ ابواللیث کہتے ہیں کہ عورت کو اس کے شہر کے علاوہ دوسرے شہر کی طرف منتقل نہ کرے۔ کیونکہ دوسرا شہر عورت کیلئے پردیس ہے۔ اور پردیس اس عورت کو اذیت دے گا۔ ظہیر الدین مرغینانی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے قول کو اختیار کرنا اولیٰ ہے، فقیہ ابواللیث کے قول کے مقابلہ میں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جہاں چاہے رکھو۔ لہذا فقیہ ابواللیث کا یہ کہنا کہ اسکے شہر کے علاوہ کی طرف نہ نکالے صحیح نہیں ہے۔ لیکن فقیہ ابواللیث کی طرف سے جواب دیا جاسکتا ہے کہ فقیہ نے بھی اللہ تعالیٰ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اسلئے کہ آگے چل کر اللہ تعالیٰ نے فرمایا و لا تُضَارُّوْهُنَّ۔ عورتوں کو اذیت مت دو۔ اور ظاہر ہے کہ ان کو ان کے وطن سے نکالنے میں مضرت ہوگی۔ اسلئے عورت کو دوسرے شہر کی طرف منتقل نہ کیا جائے۔ البتہ شہر کے قریبی دیہات کی طرف عورت کو منتقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ قریبی گاؤں سے مراد مدت سفر سے کم ہے کیونکہ اتنی مقدار سفر کرنے سے پردیس متحقق نہیں ہوتا ہے۔

ایک عورت سے نکاح کیا، پھر مہر میں اختلاف ہو گیا تو کس کا قول معتبر ہے؟

قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مہر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد

على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقوله الا ان ياتي بشيء قليل ومعناه ما لا يتعارف مهر النكاح الصحيح لابي يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزواج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتي بشيء يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورى فمتى امكن ايجاب شيء من المسموع لا يصار اليه ولهما ان القول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو وجه التوفيق انه وضع المسألة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة في الوجهين تقبل وان اقاما البينة في الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثانى بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمس مائة تحالفا واذا حلفا تجب الف وخمس مائة هذا تخريج الرازى وقال الكرخى يتحالفا في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك

ترجمہ..... اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں نے مہر میں اختلاف کیا تو عورت کا قول (معتبر) ہوگا۔ اسکے تمام مہر مثل تک اور شوہر کا قول معتبر ہوگا اس مقدار میں جو مہر مثل پر زائد ہے۔ اور اگر اس کو طلاق قبل الدخول دی تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا نصف مہر میں۔ اور یہ ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ طلاق کے بعد بھی اور طلاق سے پہلے بھی۔ مگر یہ کہ شوہر تھوڑی سی چیز لادے اور شہیہ قلیل کی مراد وہ ہے کہ عورت کیلئے وہ مہر متعارف نہ ہو یہی صحیح ہے۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے عورت دعویٰ کرتی ہے زیادتی کا۔ اور شوہر منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین (معتبر) ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ شوہر ایسی چیز بیان کرے۔ جس کی ظاہر حال تکذیب کرتا ہے۔ اور یہ اسلئے کہ منافع بضع کا مقوم ہونا ضرورہ ہے۔ پس جب تک مسمیٰ میں سے کسی چیز کا واجب کرنا ممکن ہو تو مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ میں اس کا قول (معتبر) ہوتا ہے جس کے واسطے ظاہر حال شاہد ہو اور ظاہر حال اس کے واسطے شاہد ہے، جس کے واسطے مہر مثل شاہد ہو۔ کیونکہ باب نکاح میں مہر مثل ہی موجب اصلی ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ رنگریز کا (مخاصمہ) کپڑے کے مالک کے ساتھ جبکہ اجرت کی مقدار میں اختلاف کیا ہو تو اس میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ پھر صاحب قدوری نے یہاں ذکر کیا کہ طلاق قبل الدخول کے بعد نصف مہر میں شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ اور یہ روایت ہے جامع صغیر اور مبسوط کی۔ اور جامع کبیر میں ذکر کیا کہ عورت کے متعہ مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ اور یہی قیاس ہے طرفین کے قول کا۔ اسلئے کہ متعہ موجب ہے طلاق کے بعد۔ جیسا کہ مہر مثل موجب ہے طلاق سے پہلے۔ پس متعہ کو حکم بنایا جائے گا۔ جیسا کہ مہر مثل کو۔ اور توفیق کی

وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں مسئلہ فرض کیا ایک ہزار اور دو ہزار میں اور متعہ عادی اس مقدار کو نہیں پہنچتا ہے۔ پس متعہ کو حکم بنانا مفید نہیں ہوگا۔ اور مسئلہ کی وضع جامع کبیر میں سواوردس میں ہے۔ اور اس عورت کا متعہ مثل بیس ہے۔ پس متعہ کو حکم بنانا مفید ہوگا اور جو کچھ جامع صغیر میں مذکور ہے وہ مقدار کے ذکر سے خاموش ہے۔ لہذا اس مقدار پر محمول کیا جائے گا جو مبسوط میں مذکور ہے اور طرفین کے قول کی شرح اس صورت میں جبکہ اختلاف کیا قیام نکاح کے وقت یہ ہے کہ شوہر نے دعویٰ کیا ایک ہزار کا اور عورت دعویٰ کرتی ہے۔ دو ہزار کا پس اگر عورت کا مہر مثل ایک ہزار یا گم ہے تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا زائد ہو تو عورت کا قول (معتبر) ہوگا اور دونوں میں سے جس نے بینہ قائم کیا دونوں صورتوں میں قبول کر لیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا تو پہلی صورت میں عورت کا بینہ قبول کیا جائے گا کیونکہ وہ زیادتی کو ثابت کرتی ہے اور دوسری صورت میں شوہر کا بینہ اسلئے کہ وہ کمی کو ثابت کرتا ہے اور اگر مہر مثل، ڈیڑھ ہزار ہے تو دونوں قسمیں کھائیں اور جب دونوں نے قسم کھالی تو ڈیڑھ ہزار واجب ہوگا۔ یہ امام ابو بکر جصاص رازی کی تخریج ہے اور امام کرخی نے فرمایا کہ دونوں قسمیں کھائیں تینوں صورتوں میں پھر اس کے بعد مہر مثل کو حکم بنایا جائے۔

تشریح..... اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔ اسلئے کہ زوجین کا اختلاف حالت حیات میں ہے یا دونوں کی موت کے بعد ان کے ورثہ نے اختلاف کیا یا احد الزوجین کی موت کے بعد پس اگر حالت حیات میں زوجین نے اختلاف کیا تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ یہ اختلاف طلاق کے بعد ہوگا۔ یا طلاق سے پہلے پھر ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں کیونکہ یہ اختلاف اصل میں ہوگا یا مقدار مسمیٰ میں مصنف نے پہلے اس صورت کو بیان فرمایا کہ زوجین نے مقدار مسمیٰ میں اختلاف کیا قیام نکاح کے وقت یا فرقت بعد الدخول یا احد الزوجین کی موت کے بعد مثلاً شوہر کا دعویٰ ہے کہ مہر ایک ہزار ہے اور عورت کہتی ہے دو ہزار ہے تو اس بارے میں طرفین کا مذہب یہ ہے کہ مہر مثل کی مقدار تک عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور مہر مثل سے زائد میں شوہر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر طلاق قبل الدخول واقع ہوئی تو نصف مہر کے سلسلہ میں صرف شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ عورت کا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ اختلاف بعد الطلاق ہو یا قبل الطلاق دونوں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا البتہ اگر شوہر نے کوئی معمولی چیز بیان کی تو پھر اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

شیء قلیل کی مراد میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض فقہاء کی رائے تو یہ ہے کہ شیء قلیل سے مراد دس درہم سے کم ہے خلاصہ یہ کہ اگر شوہر نے دس درہم سے کم کا دعویٰ کیا تو اس کا قول معتبر نہیں ہوگا اور دس درہم اور اس سے زائد میں ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک شیء قلیل سے مراد مہر غیر متعارف ہے یعنی شوہر مہر کی اتنی قلیل مقدار بیان کرتا ہے کہ عام طور سے اس جیسی عورت اس مقدار پر نکاح نہیں کرتی ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت زیادتی مہر کی مدعی ہے اور شوہر زیادتی کا منکر ہے اور قاعدہ ہے کہ مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا شوہر جو زیادتی کا منکر ہے اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا لیکن اگر شوہر نے اتنی قلیل مقدار بیان کی جس کی ظاہر حال تکذیب کرتا ہے تو اس قلیل مقدار میں شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی ذکر کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ منافع بضع غیر متقوم ہیں کیونکہ بضع مال نہیں۔ البتہ بضع کی عظمت کو ظاہر کرنے کیلئے یا تو الد و تناسل کے پیش نظر منافع بضع کو ضرورۃً متقوم بنالیا گیا ہے پس جب تک مہر مسمیٰ (جو اصل ہے) کو واجب کرنا ممکن ہے۔ مہر مثل (جو ضرورۃً ثابت ہے) کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مہر مسمیٰ میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ مہر مثل کو حکم

نہیں بتائیں گے۔

طرفین کی دلیل کا حاصل یہ ہے مدعی کے پاس اگر بیہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اور مدعی علیہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو۔ اور چونکہ نکاح میں موجب اصلی مہر مثل ہے۔ لہذا جس کا قول مہر مثل کے موافق ہوگا اسی کا قول ظاہر حال کے موافق کہلائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک مہر مثل حکم ہے۔ چنانچہ اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار اور دو ہزار کے درمیان ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ رنگریز اور صاحب ثوب کے درمیان اجرت کی مقدار میں اختلاف ہو مثلاً صاحب ثوب کہتا ہے کہ رنگنے کی اجرت ایک درہم ہے اور رنگریز کہتا ہے کہ اجرت دو درہم ہیں تو اس صورت میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے بغیر رنگے کپڑے کی قیمت معلوم کرے۔ پھر رنگے ہوئے کی قیمت معلوم کرے۔ مثلاً بغیر رنگے کپڑے کی قیمت ہے دس درہم اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت بارہ درہم ہیں۔ پس رنگ کی وجہ سے دو درہم کا اضافہ ہوا ہے تو یہ دو درہم رنگ کی قیمت ہوں گے۔ لہذا اس قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ چنانچہ رنگریز کا قول اس قیمت کے موافق ہے تو صاحب ثوب کا قول معتبر ہوگا۔

ثم ذکر ہلہنا الخ سے صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے اقوال میں تعارض بیان فرمایا ہے تعارض یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر اور مبسوط میں ذکر فرمایا کہ طلاق قبل الدخول کے بعد اگر مقدار مہر میں زوجین نے اختلاف کیا تو نصف مہر میں شوہر کا قول معتبر مانا جائے گا۔ اور متعہ مثل کو حکم نہیں بنایا جائے گا۔ اور جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ متعہ مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ متعہ مثل زوجین میں سے جس کے قول کے موافق ہوگا نصف مہر میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ جامع کبیر کی روایت طرفین کے قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ جس طرح طلاق سے پہلے مہر مثل موجب نکاح ہے اسی طرح طلاق قبل الدخول کے بعد متعہ موجب نکاح ہے۔ پس جس طرح مہر مثل حکم تھا۔ اسی طرح متعہ مثل بھی حکم ہونا چاہئے۔ طرفین کا ذکر خاص طور سے اسلئے کیا گیا ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہے۔

وجہ التوفیق سے صاحب ہدایہ اس تعارض کو دور فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں مسئلہ کی وضع ایک ہزار اور دو ہزار میں تھی۔ یعنی شوہر مدعی تھا ایک ہزار کا اور عورت دعویٰ کر رہی ہے دو ہزار کا۔ اور متعہ بالعموم پانچ سو روپیہ کی مقدار کو نہیں پہنچتا ہے۔ اس وجہ سے متعہ کو حکم بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ شوہر نصف مسمیٰ یعنی پانچ سو کا پہلے ہی سے معترف ہے لہذا عورت کو پانچ سو درہم دے دیئے جائیں گے متعہ کو حکم بنانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور جامع کبیر میں مسئلہ وضع سو اور دس درہم میں ہے۔ یعنی شوہر کا دعویٰ ہے کہ مہر دس درہم ہیں اور عورت کا دعویٰ ہے کہ مہر سو درہم ہیں۔ اور متعہ مثل بالعموم بیس درہم کا ہوتا ہے۔ پس اب متعہ کو حکم بنانا مفید ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں متعہ عورت کی جانب کیلئے مؤید ہے اور جامع صغیر میں مقدار مہر کا ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس سلسلہ میں جامع صغیر ساکت ہے۔ لہذا جامع صغیر کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا جو مبسوط میں مذکور ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ کی تمام کتابوں میں مبسوط ہی اصل ہے۔ اور بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ مبسوط پہلے تصنیف کی گئی۔ اسکے بعد جامع صغیر تصنیف کی گئی ہے لہذا مبسوط میں جو مذکور ہوگا وہ متعارف کے مانند ہے۔

وشرح قولہما سے طرفین کے قول کی تشریح فرما رہے ہیں۔ تشریح یہ ہے کہ جب زوجین نے مقدار مہر قبل الطلاق میں اختلاف

کیا۔ مثلاً شوہر نے دعویٰ کیا کہ مہر ایک ہزار درہم ہے اور عورت دو ہزار کا دعویٰ کرتی ہے۔ تو اب اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ کیونکہ ظاہر حال شوہر کے قول کے موافق ہے۔ اور ظاہر حال جس کے قول کے موافق ہوتا ہے وہی مدعی علیہ ہوگا۔ اور دعویٰ میں اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

اور اگر زوجین میں سے کسی ایک نے بینہ قائم کر دیا تو دونوں صورتوں میں (مہر مثل شوہر کے قول کا شاہد ہو یا عورت کے قول کا) اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو پہلی صورت (جس وقت مہر مثل شوہر کے قول کا شاہد ہے) میں عورت کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور دوسری صورت (جس وقت مہر مثل عورت کا شاہد ہے) میں شوہر کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ بینہ اس چیز کو ثابت کرتا ہے جو ظاہر ثابت نہ ہو اور چونکہ پہلی صورت میں عورت کا قول خلاف ظاہر ہے لہذا اس کا بینہ قبول ہوگا اور دوسری صورت میں شوہر کا قول خلاف ظاہر ہے۔ اس وجہ سے دوسری صورت میں شوہر کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر مہر مثل ڈیڑھ ہزار درہم ہے تو دونوں سے قسمیں لی جائیں گی کیونکہ زوجین میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر اور مدعی علیہ بھی۔ اس لئے کہ شوہر دعویٰ کر رہا ہے کہ مسمیٰ مہر مثل سے کم ہے اور عورت اس کی منکر ہے اور عورت کا دعویٰ مہر مثل سے زیادہ کا ہے۔ اور شوہر اس کا منکر ہے پس جب دونوں منکر ہیں تو دونوں سے قسمیں لی جائیں گی کیونکہ بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر پر قسم واجب ہوتی ہے۔ رہی یہ بات کہ قسم کی ابتدا کون کرے گا، تو اس بارے میں قاضی خان میں مذکور ہے کہ قاضی ابتداء بالحلف کے سلسلہ میں قرعہ اندازی کرے اور یہ قرعہ اندازی مستحب ہے۔ ورنہ قاضی جس سے چاہے ابتدا کرائے۔ پس اگر شوہر نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور دو ہزار درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر عورت نے قسم سے انکار کر دیا تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور ایک ہزار مسمیٰ واجب ہوگا اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو ڈیڑھ ہزار درہم واجب ہوں گے۔ ایک ہزار بطریق تسمیہ کیونکہ ایک ہزار پر دونوں متفق ہیں۔ اور پانچ سو بطریق مہر مثل اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے بینہ پیش کر دیا تو اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا اور اگر دونوں نے پیش کر دیا تو مہر مثل ڈیڑھ ہزار درہم واجب ہوں گے۔ اور تعارض کی وجہ سے دونوں بینیں باطل ہو جائیں گے۔ یہ امام ابو بکر جصاص رازی کی تخریج ہے اور امام کرخی نے فرمایا کہ تینوں صورتوں میں زوجین سے قسم لی جائے مہر مثل زوج کے موافق ہو یا کسی کے موافق نہ ہو۔ قسم کے بعد مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ اس لئے کہ اصل تسمیہ پر تو دونوں متفق ہیں۔ اور تسمیہ صحیحہ مہر مثل کی طرف رجوع کو منع کرتا ہے۔ لیکن جب دونوں نے قسمیں کھالی تو تسمیہ معتذر ہو گیا۔ پس مہر مثل کو حکم بنایا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب (یعنی شرح ہدایہ)

اگر مہر مقرر میں اختلاف ہو تو بالا جماع مہر مثل واجب ہے

ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه

ترجمہ۔ اور اگر اختلاف اصل مسمیٰ میں ہے تو مہر مثل واجب ہوگا بالاتفاق۔ اس لئے کہ مہر مثل ہی اصل ہے طرفین کے نزدیک اور یوسف کے نزدیک مسمیٰ کے ساتھ فیصلہ معتذر ہو گیا لہذا مہر مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح..... مذکورہ مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ حالت حیات میں زوجین نے اصل مسمیٰ میں اختلاف کیا۔ مثلاً ایک کہتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت مہر کوڑ کر کیا گیا تھا دوسرا اس کا منکر ہے تو اس صورت میں منکر کا قول معتبر ہوگا۔ اور مہر مثل واجب ہوگا۔

طرفین کی دلیل..... تو یہ ہے کہ مہر مثل ہی اصل ہے۔ لہذا یہی کوہ واجب کر دیا گیا ہے۔ اور ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اصل تو مہر مسمیٰ ہے۔ لیکن چونکہ اختلاف کی وجہ سے مسمیٰ کا فیصلہ معذور ہو گیا اس لیے مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اس صورت میں اگر طلاق قبل الدخول ہے تو بالاتفاق متعد واجب ہوگا۔

اس جگہ بھی صاحب ہدایہ سے سہو ہو گیا۔ کیونکہ یہاں صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ مہر مثل کے اصل ہونے میں امام محمد، امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ حالانکہ ماقبل ص ۱۱۹ پر اذا تزوجها علی هذا العبد او علی هذا العبد واحدہما او کس کے ذیل میں صراحت کی گئی ہے کہ امام محمد ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔ اور امام محمد کے نزدیک مسمیٰ اصل ہے نہ کہ مہر مثل۔ چنانچہ وہاں دیکھ لیا جائے۔

اگر اختلاف زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد ہوا تو کیا حکم ہے

ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما

ترجمہ..... اور اگر اختلاف احد الزوجین کی موت کے بعد ہے تو اس صورت میں وہی حکم ہے جو حکم ان دونوں کی حیات میں تھا۔ اسلئے کہ مہر مثل کا اعتبار احد الزوجین کی موت سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔

تشریح..... یہ مسئلہ مذکورہ کی تیسری صورت ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے جو زندہ ہے اس نے میت کے وارث کے ساتھ اختلاف کیا۔ مہر کی مقدار میں اختلاف کیا ہو یا اصل مسمیٰ ہیں۔ دونوں صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو حکم دونوں کی حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا۔

یعنی اگر مقدار میں اختلاف ہے تو طرفین کے نزدیک مہر مثل حکم ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر اصل مسمیٰ میں اختلاف ہے تو دخول کے بعد بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا اور دخول سے پہلے متعد واجب ہوگا۔ تفصیل ماقبل میں گذر چکی۔ دلیل یہ ہے کہ احد الزوجین کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کسی عورت نے بغیر مہر کے کسی مرد سے نکاح کیا۔ پھر احد الزوجین کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی احد الزوجین کے انتقال سے مہر مثل ساقط نہیں ہوگا۔

اگر ورثہ میں اختلاف زوجین کی موت کے بعد ہوا تو شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا..... اقوال فقہاء

ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابی حنیفہ ولا يستثنی القلیل وعند ابی یوسف القول قول الورثة الا ان ياتوا بشی قلیل وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحیوة و ان كان في اصل المسمی فعند ابی حنیفہ القول قول من انكره فالحاصل انه لاحکم لمهر المثل عنده بعد موتهما علی ما بینہ من بعد ان شاء الله

ترجمہ..... اور اگر زوجین کی موت کے بعد مقدار مسمیٰ میں اختلاف ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ قلیل کا استثناء نہیں کرتے ہیں۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول (معتبر ہے) مگر یہ کہ وہ شیء قلیل بیان کریں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں وہی حکم ہے جو حکم حالت حیات میں ہے۔ اور اگر اختلاف اصل مسمیٰ میں ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منکر تسمیہ کا قول (معتبر) ہوگا۔ حاصل کلام یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک زوجین کی موت کے بعد مہر مثل حکم نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی بناء پر جس کو ہم بعد میں انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح..... یہ مسئلہ مذکورہ کی چوتھی صورت ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین کے انتقال کے بعد ان کے ورثہ نے مقدار مسمیٰ میں اختلاف کیا تو اس کے حکم میں احناف کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ شیء قلیل کا استثناء بھی نہیں فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک بہر صورت شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ اگرچہ وہ شیء قلیل کا دعویٰ کریں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن ابو یوسفؒ شیء قلیل کا استثناء فرماتے ہیں۔ حاصل یہ کہ اگر شوہر کے ورثہ نے شیء قلیل کا دعویٰ کیا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وہی حکم ہے جو حکم حالت حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا۔ یعنی جس طرح حالت حیات میں مہر مثل کو حکم بنایا تھا اسی طرح دونوں کی موت کے بعد بھی مہر مثل ہی حکم ہوگا۔ امام محمدؒ نے حالت بعد الموت کو قیاس کیا ہے حالت حیات پر۔ اور ابو یوسفؒ کی دلیل سابقہ مسئلہ میں گزر چکی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کا حاصل..... یہ ہے کہ شوہر کے ورثہ زیادتی مہر کے منکر ہیں۔ اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ لہذا شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

اور اگر زوجین کے ورثہ نے اختلاف کیا اصل مسمیٰ میں تو امام صاحبؒ منکر تسمیہ کا قول معتبر مانتے ہیں۔ لیکن شوہر کے ورثہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی کے قائل امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ اور فتویٰ بھی انہی حضرات کے قول پر ہے۔ لیکن امام شافعیؒ مہر مثل واجب کرتے ہیں تحالف کے بعد اور صاحبین، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تحالف واجب نہیں ہے۔ تمام کے دلائل اگلے مسئلہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ تھوڑا سا انتظار کیجئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

زوجین فوت ہو گئے اور مہر مقرر تھا تو عورت کے ورثہ اس کی میراث سے لیں اور

اگر مہر مقرر نہیں تھا تو ورثہ کیلئے کچھ بھی نہیں ہے..... اقوال فقہاء

واذامات الزوجان فقد سمي لهما مہرا فلورثتها ان ياخذوا ذالك من ميراثه وان لم يسم لهما مہرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة وقال لورثتها المہر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول و مہر المثل في الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تاكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت او لا فيسقط نصيبه من ذلك و اما الثاني فوجه قوئهما ان مہر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احد هما ولا يبي حنيفة ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمہر من يقدر القاضي مہر المثل

ترجمہ..... اور جب زوجین کا انتقال ہو گیا حالانکہ عورت کیلئے مہر بیان ہو چکا ہے تو عورت کے ورثہ کیلئے جائز ہے کہ وہ اس مہر کو شوہر کی میراث میں سے لے لیں اور اگر عورت کیلئے مہر بیان نہیں کیا گیا ہے تو عورت کے ورثہ کیلئے ابو حنیفہؒ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت کے ورثہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر ہے۔ اسکی مراد یہ ہے کہ پہلی صورت میں مسمیٰ ہے اور دوسری صورت میں مہر مثل ہے۔ بہر حال اول سوا سئلے کہ مسمیٰ دین ہے شوہر کے ذمہ میں اور موت کی وجہ سے مسمیٰ موکد ہو گیا۔ پس شوہر کے ترکہ میں سے مسمیٰ کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اور بہر حال ثانی سو صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مہر مثل شوہر کے ذمہ میں دین ہو گیا۔ مسمیٰ کے مانند۔ لہذا موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب ان دونوں میں سے ایک مر گیا۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زوجین کی موت ان دونوں کے معاصرین کے ختم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پس کس عورت کے مہر کے ساتھ قاضی مہر مثل کا اندازہ کرے گا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ میان بیوی دونوں کا انتقال ہو گیا ہے اب دیکھنا ہے کہ عورت کیلئے مہر مسمیٰ تھا یا نہیں۔ اگر عورت کیلئے مہر مسمیٰ تھا تو بالاتفاق عورت کے ورثہ شوہر کے مال متروکہ میں سے مہر وصول کر لیں گے۔ اور اگر عورت کیلئے مہر مسمیٰ نہیں تھا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت کے ورثہ کیلئے کچھ نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل ہوگا۔ حاصل یہ کہ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر ہے تسمیہ کی صورت میں مسمیٰ ہوگا اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل ہوگا۔ متفق علیہ مسئلہ پر۔ دلیل یہ ہے کہ مسمیٰ شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ اس دین کا ثبوت بینہ سے ہوا ہو گا یا زوجین کے باہمی اتفاق سے بہر حال مسمیٰ شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ اور موت کی وجہ سے مسمیٰ موکد ہو جاتا ہے کیونکہ موت سے پہلے یہ احتمال تھا کہ شوہر طلاق قبل الدخول دے دے۔ اور اس کی وجہ سے مہر نصف رہ جائے لیکن موت کے بعد یہ احتمال باقی نہیں رہا۔ پس جب موت کی وجہ سے مہر مسمیٰ موکد ہو گیا تو شوہر کے ترکہ میں سے اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ہاں البتہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ عورت کا انتقال شوہر سے پہلے ہو گیا ہے تو اس صورت میں شوہر کا حصہ اس مسمیٰ میں سے ساقط ہو جائے گا۔ اور شوہر کا حصہ یہ ہے کہ اگر بیوی صاحب اولاد ہے تو شوہر کو مال متروکہ میں سے رربع ملے گا۔ اور اگر بیوی صاحب اولاد نہیں ہے تو شوہر کو نصف ملے گا۔ درحقیقت اس کی چار صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ زوجین کا ایک ساتھ انتقال ہوا اور اس کا علم بھی ہے۔ دوم یہ کہ اس کا علم نہیں ہے کہ پہلے کس کا انتقال ہوا ہے۔ سوم یہ کہ اس کا علم ہے کہ شوہر کا انتقال پہلے ہوا ہے۔ ان تینوں صورتوں میں عورت کے ورثہ کو شوہر کے ترکہ میں سے کل مسمیٰ دے دیا جائے گا۔ چہارم یہ کہ یہ معلوم ہے کہ عورت کا انتقال پہلے ہوا ہے تو اس صورت میں اس مسمیٰ میں سے شوہر کا حصہ میراث نکال کر باقی عورت کے ورثہ کو دے دیا جائے گا۔

مختلف فیہ صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح مہر مسمیٰ شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ اسی طرح مہر مثل بھی شوہر کے ذمہ میں دین ہے۔ لہذا جس طرح مہر مسمیٰ موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے اسی طرح مہر مثل بھی موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ صاحبین نے دوسرا قیاس کیا ہے احد الزوجین کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے اسی طرح دونوں کی موت سے بھی مہر مثل ساقط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل..... یہ ہے کہ زوجین کا انتقال ان دونوں کے ہم عمر لوگوں کے ختم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور قاضی اس عورت کے مہر مثل کا اندازہ لگاتا اس کی ہم عمر اور ہم زمانہ عورتوں کے مہر کے ساتھ۔ پس جب قاضی اس کی ہم زمانہ عورتوں میں سے کسی کو نہیں پائے گا تو اس کے مہر مثل کا اندازہ کیسے لگایا جاسکتا ہے۔ اور جب مہر مثل کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا ہے تو اس کا وجوب بھی نہیں ہو سکے گا۔

لیکن آرزو مانہ پرانا نہیں ہوا اور زیادہ وقت نہیں گذرا تو اس عورت کے مہر مثل کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

بعض مشائخ نے امام صاحب کی طرف سے ایک عمدہ نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مہر مثل چونکہ بضع کی قیمت ہے۔ اسلئے وہ مہر مسمیٰ کے مشابہ ہے۔ کیونکہ مسمیٰ بھی بضع کی قیمت ہے۔ اور چونکہ مہر مثل غیر مال (منافع بضع) کے مقابلہ میں ہے۔ اسلئے صلہ کے مشابہ ہے۔ مثلاً نفقہ شوہر کی طرف سے صلہ ہے اور مسمیٰ نہ زوجین کی موت سے ساقط ہوتا ہے اور نہ احد الزوجین کی موت سے اور صلہ (نفقہ) زوجین کی موت سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اور احد الزوجین کی موت سے بھی اب اگر مہر مثل میں صرف مسمیٰ کی مشابہت کو ملحوظ رکھا جائے۔ تو مہر مثل دونوں صورتوں میں ساقط نہ ہونا چاہئے نہ زوجین کی موت سے اور نہ احد الزوجین کی موت سے اور اگر صرف نفقہ کی مشابہت کو ملحوظ رکھا جائے تو مہر مثل دونوں صورتوں میں ساقط ہونا چاہئے نہ زوجین کی موت سے بھی اور نہ احد الزوجین کی موت سے بھی لیکن ہم نے دونوں مشابہتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہا۔ چونکہ مہر مثل مسمیٰ کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے احد الزوجین کی موت سے ساقط نہیں ہوگا اور چونکہ صلہ یعنی نفقہ کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے زوجین کی موت سے مہر مثل ساقط ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب (فتح القدیر)

عورت کی طرف کوئی چیز بھیجی، عورت نے کہا یہ ہدیہ ہے، مرد کہتا ہے یہ مہر ہے تو مرد کا قول معتبر ہے

ومن بعث الی امرأته شیئاً فقالت هو ہدیۃ وقال الزوج هو من المہر فالقول قولہ لانہ هو المملک فکان اعرف بجهة التملیک کیف وان الظاہر انہ یسعی فی اسقاط الواجب قال الا فی الطعام الذی یوکل فان القول قولہا والمراد منہ ما یشاء لہ لانہ یتعارف ہدیۃ فاما فی الحنطۃ والشعیر فالقول قولہ لما بینا وقیل ما یجب علیہ من الخمر والدرع وغیرہ لیس لہ ان یتحسبہ من المہر لان الظاہر یشاہدہ واللہ اعلم

ترجمہ۔ اور جس شخص نے اپنی بیوی کی طرف کچھ بھیجا پھر عورت نے کہا وہ ہدیہ ہے اور شوہر نے کہا کہ وہ مہر ہے تو شوہر کا قول (مع ایمنین معتبر) ہوگا۔ کیونکہ شوہر ہی مالک بنانے والا ہے۔ پس وہ جہت تملیک سے زیادہ واقف ہے۔ کیسے (شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا) حالانکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ واجب کو ساقط کرنے کی کوشش کرے گا مگر اس کھانے میں جو کھایا جاتا ہے عورت کا قول (معتبر) ہوگا۔ اور مراد طعام ماکول سے وہ ہے جو کھا۔ نے کیلئے تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ اس کا ہدیہ ہونا متعارف ہے۔ بہر حال گندم اور جو میں شوہر کا قول (معتبر) ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور کہا گیا کہ جو چیز شوہر پر واجب ہے یعنی اورٹھنی اور کرتا وغیرہ شوہر کیلئے جائز نہیں کہ اس کو مہر میں شمار کرے۔ اسلئے کہ ظاہر اس کی تکذیب کرتا ہے، اللہ زیادہ واقف ہے۔

تشریح۔ صورت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی سامان بھیجا اور کہا کہ یہ مہر ہے اور عورت کہتی ہے کہ یہ ہدیہ ہے تو اس صورت میں شوہر کا قول مع ایمنین معتبر ہوگا۔ دلیل یہ کہ شوہر مالک بنانے والا ہے۔ لہذا جہت تملیک سے وہ زیادہ واقف ہوگا کہ تملیک بطور ہدیہ ہے یا بطور ادائیگی مہر اور شوہر کے قول کو کیسے معتبر نہ مانا جائے حالانکہ ظاہر حال بھی اسی کا شاہد ہے۔ کیونکہ انسان کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے اوپر سے واجب کو ساقط کر دے نہ یہ کہ واجب باقی رہے اور تبرع کرتا رہے۔

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر شوہر نے عورت کے پاس کھانے کی کوئی چیز بھیجی مثلاً بھونا گوشت پکا ہوا کھانا اور وہ میوے جو زیادہ ہر جہت باقی نہیں رہ سکتے ان چیزوں میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ ان چیزوں کا ہدیہ ہونا متعارف ہے۔ عام طور سے ان چیزوں

کو ہدیہ بھیجا جاتا ہے نہ کہ ادائیگی مہر کے طور پر۔ البتہ اگر عورت کے پاس گندم، جو، شہد، گھی، اخروٹ، بادام، آٹا، سکر، زندہ بکری یا اور کوئی ایسی چیز بھیجی جو باقی رہنے والی ہے فساد بسرعت اس کی طرف سرایت نہیں کرتا تو اس صورت میں بھی شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ یعنی شوہر اولاً واجب کو ساقط کرنے کی کوشش کرے گا۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر شوہر نے عورت کے پاس ایسا سامان بھیجا جو شوہر پر واجب تھا مثلاً اوڑھنی، کرتا، پانجامہ اور گھریلو استعمال کی چیزیں تو شوہر ان کو مہر میں شمار نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ ظاہر حال شوہر کیلئے مکذب ہے۔ لیکن اگر شوہر نے موزے یا چادر وغیرہ واجب سے زائد چیز بھیجی تو اسکو مہر میں شمار کر سکتا ہے۔

نصرانی نے نصرانیہ سے مردار پر یا بغیر مہر کے نکاح کیا، دخول کیا یا دخول سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر فوت ہو گیا تو عورت کیلئے مہر نہیں

فصل واذ تزوج النصرانی نصرانیۃ علی میتۃ او علی غیر مہر وذلک فی دینہم جائز ودخل بها وطلقها قبل الدخول بها او مات عنها فلیس لها مہر وکذلک الحربیان فی دار الحرب وهذا عندابی حنیفۃ وهو قولہما فی الحربیین واما فی الذمیۃ فلها مہر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعۃ ان طلقها قبل الدخول وقال زفر لہامہر المثل فی الحربیین ایضالہ ان الشرع ما شرع ابتغاء النکاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاماً فیثبت الحکم علی العموم ولہما ان اهل الحرب غیر ملتزمین احکام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمۃ لانہم التزموا احکامنا فیما يرجع الی المعاملات کالربوا والزنا وولاية الالزام متحققۃ لاتحاد الدار ولابی حنیفۃ ان اهل الذمۃ لا یلتزمون احکامنا فی الديانات وفيما یعتقدون خلافہ فی المعاملات وولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة وکل ذلک منقطع عنهم باعتبار عقد الذمۃ فانما امرنا بان نتركہم وما یدینون فصاروا کاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام فی الادیان کلہا والربوا مستثنی عن عقودہم لقولہ علیہ السلام الامن اربی فلیس بیننا وبينہ عہد وقولہ فی الکتاب او علی غیر مہر یحتمل نفی المہر ویحتمل السکوت وقد قیل فی المیتۃ والسکوت روايتان والاصح ان کل علی الخلاف

ترجمہ اور جب نصرانی نے نصرانیہ سے نکاح کیا مردار پر یا بغیر مہر کے۔ حالانکہ یہ ان کے دین میں جائز ہے۔ اور عورت کے ساتھ دخول کیا یا اس کو اس کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دے دی یا اس کو چھوڑ کر مر گیا تو عورت کیلئے مہر نہیں ہے اور یہی حکم ہے دو حربیوں کا دار الحرب میں۔ اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یہی قول ہے صاحبین کا۔ دو حربیوں میں اور بہر حال ذمیہ میں تو عورت کیلئے اس کا مہر مثل ہے۔ اگر اس عورت کو (چھوڑ کر) مر گیا یا اسکے ساتھ دخول کیا اور متعہ ہے اگر اس کو طلاق قبل الدخول دے دی۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ عورت کیلئے مہر مثل ہے دو حربیوں میں بھی۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ابتغاء نکاح کو مشروع نہیں کیا مگر مال کے ساتھ اور یہ شریعت عام واقع ہوئی ہے۔ پس حکم علی العموم ثابت ہوگا۔ اور صاحبین کی دلیل یہ کہ اہل حرم احکام اسلام کو لازم کرنے والے نہیں ہیں۔ اور ولایت الزام منقطع ہے تباین دار کی وجہ سے۔ بخلاف اہل ذمہ کے اسلئے انہوں نے معاملات سے متعلق ہمارے احکام کا التزام کیا ہے۔ جیسے ربا اور زنا اور ولایت الزام بھی متحقق ہے اتحاد دار کی وجہ سے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ اہل ذمہ التزام نہیں کرتے ہیں ہمارے احکام کا دیانات میں اور ان چیزوں میں جن کے خلاف کے اعتقاد رکھتے ہیں معاملات میں اور ولایت الزام تلوار سے ہے یا اپنے دعویٰ کو

بالدلیل ثابت کرنے سے اور ان سے ان میں سے ہر ایک منقطع ہے عقد ذمہ کی وجہ سے۔ اسلئے کہ ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ پس اہل ذمہ بھی اہل حرب کے مانند ہو گئے ہیں۔ بخلاف زنا کے اسلئے کہ وہ تمام ادیان میں حرام ہے اور ربان کے عقود سے مستثنیٰ ہے حضور ﷺ کے قول الا من اربسی الحدیث کی وجہ سے خبردار جس نے ربا کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہے اور امام محمد کا قول جامع صغیر میں او علی غیر مہر نفی مہر نفی کا بھی احتمال رکھتا ہے اور سکوت کا بھی اور کہا گیا کہ مرد اور سکوت میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ تمام صورتوں میں اختلاف ہے۔

تشریح۔ چونکہ احکام شرع میں مسلمان اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور کفار معاملات میں مسلمانوں کے تابع ہیں اور نکاح بھی کفار کے حق میں معاملات کے قبیل سے ہے۔ اسلئے مصنف ہدایہ نے پہلے مسلمانوں سے متعلق احکام نکاح کو ذکر کیا اب اسکے بعد کفار سے متعلق احکام نکاح بیان کر رہے ہیں۔

متن میں نصرانی اور نصرانیہ سے مراد ذمی اور ذمیہ ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دارالاسلام میں ایک نصرانی مرد نے نصرانیہ عورت سے نکاح کیا کسی مرد کو مہر بنایا یا بغیر مہر کے نکاح کیا اور حال یہ ہے کہ نکاح بغیر مہر کے ان کے دین میں جائز بھی ہے تو اس بارے میں کہ عورت کیلئے مہر ہوگا یا نہیں اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ اور صاحبین اور امام زفر کے نزدیک اس صورت میں عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور دارالحرب میں اگر حربی نے کسی حربیہ سے بغیر مہر کے نکاح کیا یا مردار پر نکاح کیا تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ اور امام زفر کے نزدیک حربیہ کا فرہ کیلئے مہر مثل ہوگا۔ حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ذمیہ اور حربیہ دونوں کیلئے عدم وجوب مہر کا حکم ہے۔ اور امام زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور صاحبین حربیہ میں امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ اور ذمیہ میں امام زفر کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ اگر ذمی نے ذمیہ کو بعد الدخول طلاق دی یا ذمی مر گیا تو دونوں صورتوں میں ذمیہ کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر قبل الدخول طلاق دے دی تو ذمیہ کیلئے متعہ ہوگا۔

امام زفر کی دلیل۔ یہ ہے کہ شریعت حقہ نے طلب نکاح مال کے ساتھ مشروع کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ان تبسغوا باموالکم اور یہ شریعت عام ہو کر واقع ہوئی ہے اسلئے کہ حضور ﷺ کی بعثت سب کیلئے عام ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً اور خود آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے بعثت الی الاسود والاحمر یعنی العرب والعجم۔ اور اسلئے بھی یہ شریعت عام ہے کہ یہ دین سابقہ تمام ادیان کیلئے ناسخ ہے۔ پس جب یہ شریعت عام ہے تو اس کا حکم بھی علی سبیل العموم مومن اور غیر مومن سب کیلئے ثابت ہوگا۔ خلاصہ دلیل یہ کہ نکاح میں ابتغاء بالمال علی سبیل العموم مشروع ہے اور جو چیز علی سبیل العموم مشروع ہوگی اس کا حکم بھی علی سبیل العموم ثابت ہوگا۔ لہذا جس طرح مردار کو مہر بنانے اور بغیر مہر نکاح کرنے کی صورت میں مسلمان عورت، مہر مثل کی مستحق تھی۔ اسی طرح ذمیہ اور حربیہ بھی مہر مثل کی مستحق ہوں گی۔ نیز نکاح معاملات کے باب سے ہے۔ اور کفار معاملات میں مخاطب شرع ہیں۔ لہذا معاملات میں جو حکم مسلمانوں کیلئے ہوگا وہی حکم اہل ذمہ اور اہل حرب کیلئے بھی ہوگا۔

صاحبین کی دلیل۔ یہ ہے کہ اہل حرب نے نہ تو از خود احکام اسلام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اور نہ ہم کو لازم کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ دارالاسلام اور دارالکفر میں تباہی ہے۔ پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو پھر اہل حرب پر احکام اسلام کس طرح نافذ کئے

جاسکتے ہیں۔

اس کے برخلاف اہل ذمہ ہیں۔ کیونکہ اہل ذمہ نے اولاً تو عقد ذمہ کی وجہ سے معاملات میں احکام اسلام کو خود ہی اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے۔ چنانچہ زنا اور ربا سے ان کو بھی اسی طرح منع کیا گیا ہے جس طرح مسلمانوں کو اگر زنا کا ارتکاب کیا تو حد جاری ہوگی۔ اور اگر تھوڑی دیر کیلئے تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل ذمہ نے احکام اسلام کو لازم نہیں کیا ہے لیکن اتحاد دار کی وجہ سے ہمارے لئے ولایت الزام ثابت ہے اسکے نتیجہ میں اہل ذمہ پر احکام اسلام لازم کر دیئے جائیں گے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اہل ذمہ نے معاملات میں ہمارے احکام کو لازم کر لیا ہے۔ کیونکہ عقد ذمہ کی وجہ سے نہ تو وہ دیانات (نماز، روزہ وغیرہ) میں ہمارے احکام کو لازم کرنے والے ہیں اور نہ ان معاملات میں جن میں ہمارے اعتقاد کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں۔ مثلاً نکاح بغیر شہود، بیع خمر اور بیع خنزیر۔ ہم ان چیزوں کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اہل ذمہ اس کے خلاف کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

وولا یتة الالزام بالسيف الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ ولایت الزام تلوار سے متحقق ہوگی یا مجادلہ اور مباحثہ سے اور عقد ذمہ کی وجہ سے ان سے ہر ایک منقطع ہے چنانچہ ہم کو حکم دیا گیا کہ ہم ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ پس اہل ذمہ اہل حرب کے مانند ہو گئے۔ لہذا جو حکم اہل حرب کا ہے وہی اہل ذمہ کا ہوگا۔

بخلاف الزنا سے صاحبین کے قول کا جواب ہے۔ خلاصہ یہ کہ زنا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ زنا تمام ادیان میں حرام ہے۔ اور ربا ربو سو وہ عقد ذمہ سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اہل ذمہ کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا سوائے ربو کے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے قول نبی ﷺ نقل کیا ہے۔ الا من ادبسی الحدیث۔ یعنی خبر دار جس نے ربو کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہے۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اہل نجران سے صلح کی اور ان کی طرف ایک خط لکھا جس میں تھا و لا تاکلوا الربا فمن اكل منهم الربا فذمتی منهم برینۃ۔ یعنی ربا مت کھاؤ ان میں سے جس شخص نے ربا کھایا میرا ذمہ ان سے بری ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کتب رسول اللہ ﷺ الی نجران و ہم نصاری ان من بايع منکم بالرباء فلا ذمة له یعنی رسول اللہ ﷺ نے نجران کی طرف ایک تحریر بھیجی اور وہ نصاریٰ ہیں۔ تحریر یہ تھی کہ جس شخص نے تم میں سے ربو کے ساتھ خرید و فروخت کا معاملہ کیا اس کیلئے ذمہ نہیں ہے۔

وقوله فی الكتاب سے فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمدؒ کے قول او علی غیر مہر میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ عقد نکاح کے وقت مہر کی صراحۃً نفی کر دی گئی ہے۔ دوم یہ کہ عقد کے وقت زوجین ذکر مہر سے سکتا رہیں۔ ظاہر روایت میں ہے کہ اگر صراحۃً مہر کی نفی کی گئی تو ذمیہ عورت کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور سکوت کی صورت میں ذمیہ عورت کیلئے کچھ نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ مردار کو مہر بنانے میں اور ذکر مہر سے سکوت کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق مہر مثل واجب ہوگا۔ جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے اور دوسری روایت کے مطابق ذمیہ کیلئے کچھ نہیں ہوگا۔ جیسا کہ متن میں ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ تمام صورتوں میں (خواہ مہر مردار کو بنایا گیا ہو یا مہر کی نفی کی گئی ہو اور یا ذکر مہر سے سکوت کیا گیا ہو) اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ عورت کیلئے کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ (فتح القدیر) واللہ اعلم بالصواب۔

ذمی نے ذمیہ سے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ایک مسلمان ہو گیا عورت کیلئے شراب اور خنزیر ہو گا یا قیمت؟

فان تروج الذمی ذمیة علی خمر او خنزیر ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزیر ومعناه اذا كانا باعیانہما والاسلام قبل القبض و ان كانا بغير اعیانہما فلها فی الخمر القيمة و فی الخنزیر مہر المثل و هذا عند ابی حنیفہ و قال ابو یوسف لہا مہر المثل فی الوجهین و قال محمد لہا القيمة فی الوجهین و جہ قولہما ان القبض مؤکد للملک فی المقبوض فیکون لہ شبه بالعقد فیمتنع بسبب الاسلام کالعقد و صار کما اذا كانا بغير اعیانہما و اذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو یوسف یقول لو كانا مسلمین وقت العقد یجب مہر المثل فکذا ہنا و محمد یقول صحت التسمیة لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة کما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض و لا بی حنیفہ ان الملک فی الصداق المعین یتیم بنفس العقد و لہذا تملک التصرف فیہ و بالقبض ینقل من ضمان الزوج الی ضمانہا و ذلک لا یمتنع بالاسلام کاسترداد الخمر المغصوب و فی غیر المعین القبض موجب ملک العین فیمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملک التصرف انما یستفاد بالقبض و اذا تعذر القبض فی غیر المعین لا تجب القيمة فی الخنزیر لانه من ذوات القیم فیکون اخذ فیمتہ کأخذ عینہ و لا کذلک الخمر لانہا من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخنزیر دون الخمر و لو طلقها قبل الدخول بہا فمن اوجب مہر المثل اوجب المتعة و من اوجب القيمة اوجب نصفہا

ترجمہ۔۔۔ پس اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے نکاح کیا شراب پر یا خنزیر پر پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ذمیہ عورت کیلئے شراب اور خنزیر ہے اور امام محمد کے قول کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ خمر اور خنزیر معین ہوں اور مسلمان ہونا قبضہ سے پہلے ہو۔ اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو ذمیہ کیلئے شراب کی صورت میں قیمت ہے اور خنزیر میں مہر مثل ہے اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ ذمیہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قیمت ہے۔ اور صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قبضہ مقبوض میں ملک کیلئے مؤکد ہے۔ پس قبضہ عقد کے ساتھ مشابہ ہوگا۔ لہذا قبضہ عقد کی طرح اسلام کی وجہ سے ممتنع ہو گا۔ اور ایسا ہو گیا جیسا کہ جب دونوں غیر معین ہوں۔ اور جب قبضہ کی حالت عقد کی حالت کے ساتھ لاحق ہو گئی تو ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کے وقت مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا۔ پس ایسا ہی یہاں۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہے کیونکہ مکمل ان کے نزدیک مال ہے۔ مگر اسلام کی وجہ سے تسلیم مسمی ممتنع ہو گیا۔ پس قیمت واجب ہوگی۔ جیسا کہ جب قبضہ سے پہلے عبد مسمی ہلاک ہو جائے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ملک مہر معین میں نفس عقد کی وجہ سے پوری ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے عورت مہر معین میں تصرف کی مالک ہوگی۔ اور قبضہ سے مہر منتقل ہوتا ہے شوہر کے ضمان سے عورت کے ضمان کی طرف اور یہ انتقال اسلام کی وجہ سے ممتنع نہیں۔ جیسا کہ شراب مغصوب کو واپس لینا اور غیر معین میں قبضہ ملک عین کو واجب کرنے والا ہے۔ پس قبضہ اسلام کی وجہ سے ممتنع ہوگا۔ بخلاف مشتری کے۔ اسلئے کہ ملک تصرف قبضہ سے مستفاد ہے۔ اور جب غیر معین میں قبضہ معذور ہو گیا تو خنزیر میں قیمت واجب نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ

خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ پس اس کی قیمت کو لینا ایسا ہے جیسا کہ عین خنزیر کو لینا۔ اور شراب ایسی نہیں ہے۔ اسلئے کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ اگر شوہر قیمت ادا کر دے اسلام سے پہلے تو عورت کو خنزیر میں قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا نہ کہ شراب میں اور اگر طلاق دی عورت کو اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو جس شخص نے مہر مثل واجب کیا وہ متعہ واجب کرے گا۔ اور جس نے قیمت واجب کی نصف قیمت واجب کرے گا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی مرد نے ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح کیا۔ اور مہر بنایا معین شراب یا معین خنزیر کو پھر مہر پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ عورت کیلئے وہ معین شراب اور معین خنزیر ہوگا۔ اور اگر غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر مہر ہے تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شراب غیر معین کی صورت میں ذمیہ عورت کیلئے قیمت واجب ہوگی۔ اور غیر معین خنزیر کی صورت میں عورت کیلئے مہر مثل واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک معین و غیر معین دونوں صورتوں میں عورت کے لئے مہر مثل ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک معین اور غیر معین دونوں صورتوں میں عورت کیلئے قیمت واجب ہوگی چنانکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عین خمر اور عین خنزیر کو واجب نہ کرنے میں دونوں شریک ہیں۔ چنانچہ جبکہ وہ دونوں معین ہوں۔ اسلئے صاحب ہدایہ نے دونوں کی مشترکہ دلیل بیان کی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مقبوض معین میں ملک کو مؤکد کرنے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مہر مسمیٰ عورت کے قبضہ کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو وہ شوہر کے مال سے ہلاک ہوگا۔ اور شوہر پر اس کا مثل واجب ہوگا اگر وہ ذوات الامثال میں سے تھا اور قیمت واجب ہوگی اگر مسمیٰ ذوات القیم میں سے تھا۔ اور اگر قبضہ کے بعد ہلاک ہوا تو عورت کے مال سے ہلاک ہوگا۔ اور اسی طرح امام صاحب کے نزدیک قبضہ سے پہلے مہر میں عورت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی البتہ قبضہ کے بعد عورت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ پس جب قبضہ مؤکد ملک ہے تو قبضہ مشابہ ہو گیا عقد کے ساتھ۔ کیونکہ قبضہ اور عقد ان دونوں میں سے ہر ایک ملک میں مؤثر ہے۔ پس جس طرح اسلام کے بعد ابتداء عقد کی وجہ سے تملیک خمر اور تملیک خنزیر ممنوع ہے اسی طرح اسلام کے بعد خمر اور خنزیر پر قبضہ بھی ممنوع ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ غیر معین خمر اور غیر معین خنزیر یعنی جس طرح غیر معین میں عین خمر اور عین خنزیر واجب نہیں ہوتا اسی طرح معین میں بھی عین خمر اور عین خنزیر واجب نہیں ہوگا۔ پس جب قبضہ کی حالت عقد کی حالت کے ساتھ مشابہ ہو گئی اور عین خمر اور عین خنزیر کا سپرد کرنا ممنوع ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر خمر اور خنزیر پر عقد نکاح کرتے وقت یہ دونوں مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا۔ لہذا جب قبضہ کے وقت مسلمان ہیں تو اب بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ درست ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک مسمیٰ مال ہے۔ لیکن چونکہ اسلام کی وجہ سے تسلیم خمر اور تسلیم خنزیر ممنوع ہے۔ اسلئے ان کی قیمت واجب ہوگی۔ جس طرح قبضہ سے پہلے اگر عبد مسمیٰ ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی خمر اور خنزیر کی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ ملک مہر معین میں نفس عقد سے مکمل ہو جاتی ہے کیونکہ ملک کی دو قسمیں ہیں۔ ملک رقبہ اور دوم ملک تصرف۔ اور عورت کیلئے قبضہ سے پہلے دونوں ثابت ہیں یہی وجہ ہے کہ عورت مہر معین پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں ہر طرح کے تصرف کی مالک ہے اور اگر قبضہ کرنے سے پہلے وہ مہر ہلاک ہو گیا تو وہ عورت کی ملک پر ہلاک ہوگا شوہر کی ملک پر نہیں۔ خلاصہ یہ کہ مہر معین میں قبضہ موجب ملک نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ پھر قبضہ سے کیا فائدہ ہے۔ صاحب ہدایہ نے جواب دیا کہ قبضہ کی وجہ سے ملک زوج کے ضمان سے بیوی کے ضمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور یہ انتقال ملک اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے۔ مثلاً ایک ذمی سے کسی نے اس کی شراب

کو غصب کر لیا اس کے بعد ذمی مسلمان ہو گیا تو اب اس ذمی مسلمان کیلئے غاصب سے اس شراب مغصوبہ کو لینا جائز ہے۔ اور مہر غیر معین میں قبضہ میں موجب ملک ہے اور اسلام کی وجہ سے تملیک خمر اور تملیک خمر دونوں ممتنع ہیں۔ لہذا قبضہ بھی ممتنع ہوگا۔

بخلاف المشتري كالعق ان الملك في الصداق المعين الخ سے ہے مشتری بفتح الراء اور بكسر الراء دونوں ہو سکتا ہے۔ پہلی صورت میں بیع مراد ہوگی۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ مہر معین میں ملک نفس عقد سے کامل ہو جاتی ہے۔ بخلاف بیع کے، کیونکہ بیع میں قبضہ کی وجہ سے ملک تصرف حاصل ہوتی ہے نفس بیع کی وجہ سے نہیں۔ مثلاً ایک شخص نے شراب یا خنزیر فروخت کیا یا خرید پھر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری (خریدار) اسلام لے آیا تو اس کیلئے قبضہ کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بکسر الراء ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ مہر معین میں عورت کیلئے نفس عقد کی وجہ سے ملک مکمل ہو جاتی ہے۔ بخلاف مشتری کے کیونکہ مشتری کیلئے نفس بیع کی وجہ سے ملک مکمل نہیں ہوتی ہے کیونکہ قبضہ سے اس کیلئے ملک تصرف مستفاد ہوگی۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جب مہر غیر معین میں اسلام کی وجہ سے قبضہ متعذر ہو گیا تو خنزیر کی صورت میں شوہر پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی بلکہ مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ لہذا اس کی قیمت کا لینا عین خنزیر کا لینا ہوگا۔ اور یہ درست نہیں ہے۔ اسلئے اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اسلئے اس کی قیمت کو لینا عین شراب کو لینا نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے شراب کی صورت میں عورت کیلئے شراب کی قیمت واجب کی گئی ہے اور چونکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اسی وجہ سے اگر اسلام سے پہلے شوہر خنزیر کی قیمت دینا چاہے تو عورت کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ شراب کی صورت میں مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ شراب ذوات القیم میں سے نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں اگر شوہر نے طلاق قبل الدخول دے دی تو جس نے مہر مثل واجب کیا تھا اس کے نزدیک متعذر واجب ہوگا اور جس نے قیمت واجب کی تھی اس کے نزدیک نصف قیمت واجب ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

باب نکاح الرقيق

ترجمہ..... یہ باب رقیق کے نکاح کے بیان میں ہے۔

تشریح..... نکاح رقیق کو نصرانی اور نصرانیہ کی فصل سے مؤخر کیا ہے اسلئے کہ رقیق آثار کفر سے ہے۔ کیونکہ ابتداء کافر کو رقیق بنایا جاتا ہے مسلمان کو نہیں اور چونکہ اثر مؤثر کے بعد آتا ہے اسلئے نکاح رقیق کو بعد میں بیان کیا۔ رقیق مملوک کو کہتے ہیں۔ رقیق واحد، جمع سب پر بولا جاتا ہے۔

غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت سے جائز ہے

لايجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ النكاح حهما تعيبهما اذا النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما

ترجمہ..... غلام اور باندی کا نکاح جائز نہیں مگر ان دونوں کے مولیٰ کی اجازت کے ساتھ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ غلام کیلئے جائز ہے

اسلئے کہ غلام طلاق کا مالک ہے لہذا نکاح کا بھی مالک ہوگا اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ہے جس غلام نے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا وہ زانی ہے۔ اور اسلئے کہ ان دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے میں دونوں کو عیب دار بنانا ہے۔ کیونکہ نکاح دونوں میں عیب ہے۔ پس وہ دونوں اس کے مالک نہیں ہوں گے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے۔

تشریح..... لا یجوز کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ بغیر اذن مولیٰ کے غلام اور باندی کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔ حافظ الدین اسی کے قائل ہیں۔ لیکن صحیح مطلب یہ ہے کہ بغیر اذن مولیٰ کے غلام اور باندی کا نکاح جائز ہے اور صحیح ہے۔ لیکن غیر نافذ ہے۔ اس کا نفاذ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اگر مولیٰ نے اجازت دے دی تو نافذ ہوگا۔ اور اگر اجازت نہ دی تو نافذ نہیں ہوگا سعید ابن المسیب، حسن اور ابراہیم نخعی کا یہی قول ہے۔

حاصل یہ کہ باندی کا نکاح بغیر اذن مولیٰ کے بالاتفاق نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ باندی کے منافع بضع مولیٰ کی ملک ہیں۔ اور مولیٰ کی ملک میں بغیر اس کی اجازت کے کسی کو تصرف کا حق نہیں ہے لہذا بغیر مولیٰ کی اجازت کے باندی کا نکاح درست (نافذ) نہیں ہوگا۔ اور باندی کا نکاح سوا اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بغیر اذن مولیٰ کے غلام کا نکاح جائز (نافذ) ہے۔ اور احناف کے نزدیک غلام کا نکاح بغیر اذن مولیٰ کے جائز (نافذ) نہیں ہے۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ غلام طلاق کا مالک ہے۔ اور جو شخص طلاق کا مالک ہے وہ نکاح کا بھی مالک ہوگا اسلئے کہ طلاق سبب نکاح کی وجہ سے ہے اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوگا وہ اسکے سبب موصول الیہ کا بھی مالک ہوگا۔ لہذا غلام جب طلاق کا مالک ہے تو اس کے سبب (نکاح) کا بھی مال ہوگا۔ اس دلیل کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ غلام طلاق کا مالک ہے اور طلاق کہتے ہیں رفع نکاح کو اور جو شخص رفع شیء کا مالک ہے وہی وضع شیء کا بھی مالک ہوگا۔ لہذا غلام نکاح کا بھی مالک ہوگا۔

احناف کی دلیل..... حدیث جابر ہے۔ جس غلام نے بغیر اذن مولیٰ کے نکاح کیا وہ زانی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اجازت مولیٰ کے نکاح درست (نافذ) نہیں ہے۔ دلیل عقلی کا حاصل یہ ہے کہ غلام اور باندی کے نکاح کو نافذ کرنے میں ان کو عیب دار بنانا ہے۔ کیونکہ غلام اور باندی میں نکاح عیب ہے (یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام یا باندی کو خریدا۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ شادی شدہ ہے تو مشتری کے لئے خیار عیب کی وجہ سے ان کو واپس کرنے کا حق ہے) اور غلام اور باندی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنے اندر عیب پیدا کرے حق مولیٰ کی رعایت کرتے ہوئے پس وہ دونوں بغیر اذن مولیٰ کے نکاح کے مالک نہیں ہوں گے۔

امام مالک کی دلیل کا جواب..... یہ ہے کہ طلاق ازالہ عیب ہے اور نکاح عیب دار بنانا ہے۔ اور ازالہ عیب کے مالک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شخص تعیب (عیب دار بنانا) کا بھی مالک ہو۔

مکاتب کا نکاح بھی آقا کی اجازت سے درست ہے

و كذلك المكاتب لان الكتابة اوجب فك الحجر في حق الكسب فبقی فی حق النکاح علی حکم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبه لا تملك تزويج نفسها دون اذن المولى وتملك تزويج امتهن لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم

ترجمہ۔ اور یہی حکم مکاتب کا ہے۔ کیونکہ عقد کتابت نے کمائی کے حق میں ممانعت کھول دینا واجب کیا ہے۔ پس نکاح کے حق میں رقیق کے حکم پر باقی رہے گا۔ اور اسی وجہ سے مکاتب اپنے غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے۔ اور اپنی باندی کے نکاح کا مالک ہے۔ کیونکہ یہ کمائی کے باب سے ہے اور اسی طرح مکاتب باندی بغیر مولیٰ کی اجازت کے اپنا نکاح کرنے کی مالک نہیں ہے اور اپنی باندی کا نکاح کرنے کی مالک ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور یہی حکم ہے مدبر اور ام ولد کا۔ اسلئے کہ ملک ان دونوں میں موجود ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب کا نکاح بھی بغیر مولیٰ کی اجازت کے صحیح (نافذ) نہیں ہے۔ حاصل دلیل یہ ہے کہ غلام ہر قسم کے تصرف سے مجبور ہوتا ہے عقد کتابت نے اسکے حجر (ممانعت) کو کسب یعنی منافع حاصل کرنے کے حق میں باطل کر دیا تاکہ کسب کے ذریعہ شرافت حریت کو حاصل کر سکے۔ اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے۔ جس میں تحصیل منافع ہو بلکہ اس سے ایک گونہ ضرر ثابت ہوگا۔ مثلاً مہر لازم ہوگا۔ اور نفقہ واجب ہوگا۔ لہذا مکاتب نکاح کے حق میں جس طرح پہلے رقیق تھا۔ اسی طرح مکاتب ہونے کے بعد بھی رقیق رہے گا۔ اور چونکہ مکاتب نکاح کے حق میں رقیق ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے غلام کے نکاح کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ کیونکہ غلام کا نکاح کمائی کے باب سے نہیں ہے۔ البتہ مکاتب اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ باندی کا نکاح کمائی کا ذریعہ ہے بایں طور کہ اس کی وجہ سے مہر اور نفقہ حاصل ہوگا۔ اسلئے کہ جو مہر عقد یا دخول کی وجہ سے باندی کیلئے واجب ہوا ہے وہ مولیٰ کیلئے ہوگا۔ یہی حکم مکاتب باندی کا ہے کہ اپنی باندی کا نکاح کر سکتی ہے۔ لیکن اپنا نکاح بغیر مولیٰ کی اجازت کے نہیں کر سکتی ہے۔ سابقہ دلیل کی وجہ سے اسی طرح مدبر اور ام ولد بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کے مجاز نہیں ہیں۔ اسلئے کہ ملک دونوں میں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کل مملوک لی حراً کہا تو مدبر اور ام ولد دونوں آزاد ہو جائیں گے۔

غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا تو مہر کے بدلے غلام کو بیچا جائے گا

واذا تزوج العبد باذن مولاه فالْمهر دین فی رقبته یباع فیہ لان هذا دین وجب فی رقبۃ العبد لو جود سببہ من اہلہ وقد ظہر فی حق المولیٰ لصدور الاذن من جہتہ فیتعلق برقبۃ دفعاً للمضرة عن اصحاب الدیون کما فی دین التجارۃ والمذیر والمکاتب یسعیان فی المہر ولا یباعان فیہ لانہما لا یحتملان النقل من ملک الی ملک مع بقاء الکتابۃ والتدبیر فیودی من کسبہما لا من نفسہما

ترجمہ۔ اور جب نکاح کیا غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے تو مہر غلام کے رقبہ میں دین ہوگا۔ اس دین میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔ اسلئے کہ یہ دین غلام کے رقبہ میں واجب ہوا سبب دین کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے اہل سے اور دین ظاہر ہوگا مولیٰ کے حق میں مولیٰ کی جانب سے اجازت کے صادر ہونے کی وجہ سے۔ پس دین متعلق ہوگا رقبہ عبد کیساتھ اصحاب دیون سے مضرت کو دفع کرنے کیلئے جیسا کہ دین تجارت میں اور مدبر اور مکاتب مہر (کی ادائیگی) میں سعی کریں گے ان دونوں کو مہر میں فروخت نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کا احتمال نہیں رکھتے ہیں مدبر اور کتابت کے باقی رہتے ہوئے۔ پس مہر ان دونوں کی کمائی سے ادا کیا جائے گا نہ کہ ان دونوں کی ذات سے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو مہر غلام پر واجب ہوگا اور اس مہر کو ادا کرنے کیلئے غلام

فروخت کر دیا جائے گا البتہ اگر اس غلام کے ثمن سے پورا مہر ادا نہ ہو سکا تو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ باقی مہر کا مطالبہ آزاد ہونے کے بعد کیا جائے گا۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دین مہر واجب ہوا ہے غلام کے رقبہ میں اور ہر وہ دین جو غلام کے رقبہ میں واجب ہوتا ہے غلام کو اس دین میں فروخت کر دیا جائے گا۔ لہذا اس غلام کو بھی دین مہر ادا کرنے کیلئے فروخت کر دیا جائے گا۔ اور نفس وجوب کی دلیل یہ ہے کہ سبب وجوب یعنی نکاح اسکے اہل (عاقلاً بالغ) سے صادر ہوا ہے۔ اور مانع نکاح یعنی حق مولیٰ منقہ ہو گیا۔ اسکے اجازت دینے سے اور غلام کے رقبہ میں وجوب ہونے کی وجہ مولیٰ کا اجازت دینا اور اصحاب دیون یعنی عورتوں سے ضرر کو دور کرنا ہے۔ جس طرح دیون تجارت میں عہد ماذون کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح بیوی کے مہر کو ادا کرنے کیلئے بھی غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔

البتہ مدبر اور مکاتب نے اگر مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو وہ دونوں کما کر مہر ادا کریں گے ان کو فروخت نہیں کیا جائیگا۔ دلیل یہ ہے کہ مدبر اور مکاتب کو بقاء تدبیر اور بقاء کتابت کے باوجود ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل کرنا صحیح نہیں ہے۔ پس جب یہ دونوں انتقال ملک کا احتمال نہیں رکھتے ہیں تو ان کو فروخت بھی نہیں کیا جاسکتا ہے۔ حاصل یہ کہ مدبر اور مکاتب کے رقبہ سے مہر وصول کرنا معتذر ہے۔ لہذا یہ دونوں کما کر مہر ادا کریں گے۔

غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا آقا نے کہا طلاق دیدے یا جدا کر دے تو یہ اجازت نہیں

وإذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازه لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد و متاركته يسمى طلاقاً ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين الاجازة

ترجمہ..... اور جب نکاح کیا غلام نے اپنے مولیٰ کی بغیر اجازت کے۔ پھر مولیٰ نے کہا اس کو تو طلاق دے دے یا اس کو جدا کر دے تو یہ اجازت نہیں ہے اسلئے کہ یہ قول احتمال رکھتا ہے رد کا۔ کیونکہ اس عقد کے رد اور متارکت کا نام طلاق اور مفارقت ہے اور وہ سرکش غلام کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔ یا وہ اولیٰ ہے پس اس پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا اور اگر مولیٰ نے کہا طلقها تطليقة تملك الرجعة (تو طلاق دے دے ایسی کہ تجھے رجوع کرنے کا اختیار ہو) تو یہ (قول) اجازت ہے۔ کیونکہ طلاق رجعی نہیں ہوتی مگر نکاح صحیح میں۔ پس اجازت متعین ہوگئی۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا۔ معلوم ہونے کے بعد مولیٰ نے غلام سے کہا طلقها یا فارقها۔ تو یہ مولیٰ کی طرف سے نکاح کی اجازت نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ مولیٰ کے اس کلام میں جہاں اجازت نکاح کا احتمال ہے اسی کے ساتھ نکاح کو رد کرنے کا بھی احتمال ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد کو رد کرنے اور ترک کرنے کا نام طلاق اور مفارقت ہے۔ پس جب دونوں چیزوں کا احتمال ہے تو ہم نے جہت رد کو ترجیح دی۔ جہت اجازت پر دو وجہوں سے۔ اول یہ کہ غلام سرکش اور نافرمان ہے۔ اور متمرد اور سرکش کے مناسب یہی ہے کہ اس کے کئے ہوئے عمل کو رد اور باطل کر دیا جائے نہ یہ کہ اس کو نافذ کیا جائے، دوم یہ کہ رد ادنیٰ

سے کیونکہ رد و دفع ہے۔ اور طلاق ثبوت نکاح کے بعد دفع ہے اور دفع آسان ہے دفع سے لہذا دفع (رد) پر محمول کرنا اولیٰ اور انسب ہوگا۔ اور اگر کوئی اشکال کرے کہ لفظ طلقہا ایقاع طلاق میں حقیقت ہے۔ اور متارکت اور رد کے معنی میں مجاز ہے اور حقیقت پر عمل کرنا بھی ممکن ہے تو چہر مجاز کی طرف کیوں رجوع کیا گیا ہے۔ جواب یہ ہوگا کہ حقیقت کو دلالت حال کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے اور یہاں یہی بات ہے۔ اور اگر مولیٰ نے کہا طلقہا تطلقہ تملک الرجعة تو یہ قول مولیٰ کی طرف سے اجازت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام کو حکم دیا ہے کہ وہ طلاق رجعی دے دے۔ اور طلاق رجعی نکاح صحیح کے بعد ہوتی ہے۔ پس مولیٰ کا طلاق رجعی کا حکم دینا گویا نکاح صحیح کی اجازت دینا ہے۔

آقا نے غلام سے کہا کہ اس باندی سے نکاح کر اس نے نکاح فاسد کیا یا دخول کیا
تو مہر میں اس غلام کو بیچا جائے گا

ومن قال لعبدہ تزوج هذه الامۃ فتزوجہا نکاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
وقال لا يؤخذ منه اذا عتق واصلہ ان الاذن في النکاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في
حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤخذ به بعد العتاق لهما
ان المقصود من النکاح في المستقبل الاعفاف والتحسين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف
الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجرى على
اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النکاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار
وجود الوطى ومسألة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة

ترجمہ۔ اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا۔ اس باندی سے نکاح کر لے۔ اس غلام نے اس باندی سے نکاح فاسد کیا اور اس کے
ساتھ دخول کیا تو اس غلام کو مہر میں فروخت کر دیا جائے گا ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ غلام سے مہر لیا جائے گا جب وہ
آزاد کیا جائے اور ابو حنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ نکاح میں اجازت نکاح فاسد اور جائز ہر دو کو شامل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ پس یہ مہر
مولیٰ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا۔ لہذا مہر آزادی کے بعد لیا جائے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آئندہ زمانہ میں نکاح سے مقصود عفت
حاصل کرنا اور نفس کو حرام سے بچانا ہے۔ اور یہ (مقصود) نکاح جائز سے (حاصل ہوگا) اور اسی وجہ سے اگر قسم کھائی کہ نکاح نہیں کرے گا تو
یہ قسم نکاح جائز کی طرف لوٹے گی۔ بخلاف بیع کے کیونکہ بعض مقاصد (بیع فاسد سے) حاصل ہیں اور وہ تصرفات کا مالک ہونا ہے۔ اور
امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مطلق ہے اپنے اطلاق پر جاری کیا جائے گا۔ جیسا کہ بیع اور بعض مقاصد نکاح فاسد میں بھی حاصل
ہیں۔ جیسے نسب، وجوب مہر اور عدت و وجود و طی کا اعتبار کرتے ہوئے اور مسئلہ یمین اس طریقہ پر ممنوع ہے۔

تشریح۔ متن میں اشارہ اور امانۃ کی قید اتفاقی ہے۔ اسلئے کہ جو حکم باندی کا ہے وہی آزاد عورت کا ہے۔ اسی طرح جو حکم معینہ کا ہے وہی
غیر معینہ کا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تزوج هذه الامۃ الفاظ کے ساتھ نکاح کی اجازت دی۔ غلام نے اس باندی سے

نکاح فاسد کیا اور دخول بھی کر لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مہر ادا کرنے کیلئے اس غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غلام کو مہر کے سلسلہ میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ آزاد ہونے کے بعد غلام سے مہر وصول کیا جائے۔ اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ اجازت نکاح امام صاحبؒ کے نزدیک صحیح اور نکاح فاسد دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف نکاح صحیح کو شامل ہوگی نکاح فاسد کو نہیں۔ تو چونکہ نکاح فاسد امام صاحبؒ کے نزدیک مولیٰ کی اجازت سے ہے۔ لہذا مہر مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا اور غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اور چونکہ صاحبینؒ کے نزدیک نکاح فاسد مولیٰ کی اجازت سے نہیں ہے۔ لہذا مہر بھی مولیٰ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا۔ بلکہ غلام کے آزاد ہونے کے بعد اس سے مہر وصول کیا جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ نکاح کا مقصود عفت اور پاک دامنی کو حاصل کرنا اور نفس کو فعل حرام سے بچانا ہے۔ اور یہ مقصود نکاح صحیح سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد کی صورت میں وطی کرنا حرام ہے۔ لہذا مولیٰ کی جانب سے اجازت نکاح صحیح کو شامل ہوگی نہ کہ نکاح فاسد کو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ نکاح نہیں کروں گا تو یہ قسم نکاح صحیح کو شامل ہوگی۔ نکاح فاسد کی وجہ سے حانث نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو بیع کی اجازت دی تو یہ اجازت بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوگی۔ کیونکہ بعض مقاصد بیع فاسد سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً تصرفات کا مالک ہونا، جیسے اعتاق اور ہبہ۔

امام صاحبؒ کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ لفظ تزوج مطلق ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ مطلق جب بولا جائے تو اس کو اطلاق پر جاری کیا جاتا ہے۔ لہذا اس لفظ مطلق کو بھی اس کے اطلاق پر جاری کیا جائے گا۔ اور اس کا حکم نکاح صحیح اور نکاح فاسد دونوں کو عام ہوگا جس طرح امر بالبیع، بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوتا ہے اور صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ بیع فاسد سے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔ ہم جواب دیں گے کہ نکاح فاسد سے بھی بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً بچہ پیدا ہو جائے تو باپ سے ثبوت نسب ہوگا۔ واطی پر مہر واجب ہوگا اور اگر وطی کی گئی تو عدت واجب ہوگی۔

و مسئله اليمين ممنوعة سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اگر کوئی نکاح نہ کرنے کی قسم کھائے تو یہ قسم نکاح صحیح کو شامل ہوگی نکاح فاسد کو نہیں۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ قسم دونوں کو شامل ہے جس طرح نکاح صحیح سے حانث ہوگا اسی طرح نکاح فاسد سے بھی حانث ہوگا۔ اور اگر تھوڑی دیر کیلئے تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قسم نکاح صحیح کو شامل ہے نکاح فاسد کو نہیں تو امام صاحبؒ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ نکاح کو قسم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ قسم کا مدار عرف اور رواج پر ہے۔ اس کے برخلاف نکاح کہ اس کا مدار عرف پر نہیں ہے۔ لہذا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے۔

فریقین کے دلائل اختصار کے ساتھ یوں بھی بیان کئے جاسکتے ہیں۔ کہ اذن بالبیع بالاتفاق بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوتا ہے اور توکیل بالنکاح بالاتفاق نکاح صحیح کو شامل ہوتا ہے نکاح فاسد کو نہیں۔ پس صاحبینؒ نے اذن بالنکاح کو قیاس کیا تو کیل بالنکاح پر اور امام صاحبؒ اذن بالنکاح کو قیاس کرتے ہیں اذن بالبیع پر۔

بہر حال جب نکاح درست ہو گیا تو دین مہر ایسے سبب سے واجب ہو گیا جس کو رفع نہیں کیا جاسکتا ہے۔ پس یہ دین مہر دین استہلاک کے مشابہ ہو گیا یعنی عبد مدیون ما ذونہ التجارة نے کسی انسان کا مال ہلاک کر دیا تو صاحب مال قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا

شریک ہوگا۔ اسی طرح عورت بھی اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی حقدار ہوگی۔ اور یہ عبد مدیون ماذون لہ اس مریض مدیون کے مانند ہو گیا جس نے بحالت مرض کسی عورت سے شادی کی۔ پس جس طرح مریض کی بیوی اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگی۔ اسی طرح عبد مدیون ماذون کی بیوی بھی قرض خواہوں کے ساتھ اپنے مہر مثل میں برابر کی شریک ہوگی۔

جس نے اپنی باندی کا نکاح کیا تو رات خاوند کے گھر گزرنا آقا پر لازم نہیں ہے

ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئها لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوية ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا تم بداله ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كما لا يسقط بالنكاح قال رضى الله عنه ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضا هما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة لان النكاح من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذى هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضا هما

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو مولیٰ پر واجب نہیں کہ وہ باندی کو شوہر کے مکان میں آباد کرے (بسادے) لیکن باندی مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب تو اس عورت پر قابو پا گئے اس سے وطی کر لے۔ اسلئے کہ مولیٰ کا حق خدمت لینے میں باقی ہے۔ اور شوہر کے گھر بسانا اس حق خدمت کا باطل کرنا ہے۔ پس اگر مولیٰ نے اس باندی کو شوہر کے ساتھ ایک مکان میں بسا دیا تو باندی کیلئے نفقہ اور سکنى ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ نفقہ احتباس کا مقابل ہے۔ اور اگر مولیٰ نے باندی کو (شوہر کے ساتھ) کسی مکان میں شب باشی کا موقع دیا۔ پھر اس کی رائے میں آیا کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے۔ اسلئے کہ مولیٰ کا حق باقی ہے بقاء ملک کی وجہ سے۔ پس تبویہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ جیسے نکاح کر دینے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

مصنف صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے (جامع صغیر) میں مولیٰ کا اپنے غلام اور باندی کا نکاح کرنا ذکر فرمایا اور ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا۔ اور یہ اطلاق ہمارے مذہب کی طرف راجح ہے کہ مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ اپنے غلام و باندی کو نکاح پر مجبور کرے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ کیونکہ نکاح تو انسان ہونے کا خاصہ ہے۔ اور غلام مولیٰ کی ملک کے تحت داخل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے۔ پس مولیٰ اس کے نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ بخلاف باندی کے اسلئے کہ مولیٰ اپنی باندی کے منافع بضع کا مالک ہے۔ لہذا ان کو دوسرے کی ملک میں دینے کا بھی مالک ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح کرنا ہے۔ کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو محفوظ کر دینا ہے اس زنا سے جو ہلاکت و نقصان کا سبب ہے۔ پس مولیٰ نکاح کر دینے کا مالک ہے، باندی پر قیاس کرتے ہوئے۔ برخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے۔ اسلئے کہ وہ دونوں لاحق ہو گئے آزادوں کے ساتھ ملک تصرف کے اعتبار سے۔ لہذا ان دونوں کی رضامندی مشروط ہوگی۔

تشریح تبویۃ کے معنی یہ ہیں کہ باندی شوہر کے حوالہ کردی جائے اور مولیٰ باندی سے خدمت لینا چھوڑ دے۔ اگر باندی شوہر کے پاس آتی جاتی رہی اور مولیٰ کی خدمت بھی کرتی رہی تو یہ تبویۃ نہیں ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کر دیا تو مولیٰ پر باندی کے شوہر کے مکان میں بسانا اور اپنا حق خدمت چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ باندی مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب تیرا موقع لگے باندی کے ساتھ ملتی کرے۔

دلیل۔ یہ ہے کہ خدمت لینے میں مولیٰ کا حق باقی ہے نکاح کی اجازت دینے سے مولیٰ کا حق ختم نہیں ہوا ہے اور شوہر کے مکان میں باندی کو آباد کرنے میں مولیٰ کے حق کو باطل کرنا ہے۔ پس اس تبویۃ کی صورت میں حق اعلیٰ کو باطل کرنا لازم آئے گا حق ادنیٰ کی وجہ سے۔ اور یہ صحیح نہیں۔ لہذا مولیٰ پر تبویۃ بھی واجب نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ کسی مکان میں آباد کر دیا یعنی رات کو تنہا مکان میں رہنے کی اجازت دے دی تو اس صورت میں باندی کیلئے شوہر پر نفقہ اور سکنتی واجب ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے شوہر کے ساتھ تنہا رہنے کی اجازت نہیں دی تو شوہر پر نفقہ اور سکنتی واجب نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ نفقہ احتباس کا مقابل ہے۔ لہذا اگر مولیٰ نے اپنی خدمت کیلئے روکا تو نفقہ مولیٰ پر لازم ہوگا شوہر پر نہیں اور اگر شوہر کے پاس اپنی خدمت سے روکا تو نفقہ شوہر پر لازم ہوگا مولیٰ پر نہیں۔ اور اگر مولیٰ نے باندی کو کسی مکان میں شوہر کے ساتھ شب باشی کا موقع دے دیا۔ پھر مولیٰ کی رائے یہ ہوئی کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے۔ تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ شب باشی کی اجازت منسوخ کر دے۔ اور شوہر سے نفقہ بھی ساقط ہو جائیگا۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا حق خدمت بقاء ملک کی وجہ سے باقی ہے۔ لہذا جس طرح نکاح کر دینے سے یہ حق ساقط نہیں ہوا اسی طرح تبویۃ سے بھی ساقط نہیں ہوگا۔

قال رضی اللہ عنہ سے صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ تونہ ذکر کیا کہ مولیٰ اپنے غلام اور باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ہمارا مذہب ہے کہ مولیٰ اپنے غلام اور باندی کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ مجبور کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے بغیر ان دونوں کی رضامندی کے نکاح کر دیا تو وہ نکاح نافذ ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے جس کو طحاوی نے روایت کیا ہے۔ اگرچہ یہ روایت شاذ ہے۔ امام شافعیؒ کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے بغیر غلام کی رضامندی کے نکاح کر دیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا البتہ باندی کا نکاح بغیر اس کی رضامندی کے بالاجماع درست اور نافذ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل۔ یہ ہے کہ نکاح آدمی ہونے کا خاصہ ہے اور غلام مولیٰ کی ملک کے تحت داخل ہے۔ مال ہونے کی حیثیت سے۔ لہذا اس کے نکاح کا ملک نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ نکاح جس چیز کو شامل ہے مولیٰ اس کا مالک نہیں ہے۔ لہذا مولیٰ کا عقد نکاح کرنا ایسی چیز میں تصرف کرنا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ پس مولیٰ کا کیا ہوا نکاح اسی طرح منشی ہوگا جس طرح اجنبی کا۔ بخلاف باندی کے۔ کیونکہ مولیٰ باندی کے منافع بضع کا مالک ہے۔ لہذا بغیر اس کی رضامندی کے دوسرے کو بھی مالک بنا سکتا ہے۔ اسلئے کہ یہ خالص اپنی ملک میں تصرف کرنا ہے۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ غلام کا نکاح بغیر اس کی رضامندی کے غیر مفید ہے کیونکہ غلام کو فی الحال طلاق دینے کا اختیار

ہے۔ لہذا بغیر اس کی رضا مندی کے نکاح کرنے سے مقصود نکاح حاصل نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح کرنا ہے کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو زنا سے محفوظ رکھنا ہے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے۔ یعنی جب حد لگائی جائے گی تو وہ حد کبھی ہلاک کر دے گی اور کبھی رُثم پیدا کر دے گی۔ پس پہلی صورت میں مال کو ہلاک کرنا ہے اور دوسری صورت میں مال کو ناقص کرنا ہے۔ لہذا مولیٰ بغیر غلام کی رضا مندی کے نکاح کرنے کا مالک ہے باندی پر قیاس کرتے ہوئے اور جامع دونوں کے درمیان سبب ولایت کا موجود ہونا ہے یعنی ملک رقبہ کا حاصل ہونا اور اپنی ملک کو زنا سے محفوظ رکھنا جو موجب ہلاکت اور نقصان ہے۔ برخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے کہ بغیر ان کی رضا مندی کے مولیٰ ان کا نکاح نہیں کر سکتا ہے دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ لاحق ہو گئے ہیں۔ ملک ید اور ملک تصرف کے اعتبار سے۔ پس اگر مولیٰ کو بغیر ان کی رضا مندی کے نکاح کا اختیار دے دیا جائے تو ان دونوں کے ملک تصرف کو فوت کر دینا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اسلئے مکاتب اور مکاتبہ کی رضا مندی کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

جس نے اپنی باندی کا نکاح کیا دخول سے پہلے اسے قتل کر دیا تو اس کا مہر نہیں ہے..... اقوال فقہاء

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فللمهر لها عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال علیہ المہر لمولایہا اعتبارا بموتہا حتف انفہا وهذا لان المقتول میت باجلہ فصار کما اذا قتلہا اجنبی ولہ انہ منع المبدل قبل التسلیم فیجازی بمنع البدل کما اذا ارتدت الحرۃ والتتل فی احکام الدنیا جعل اتلافاً حتی وجب القصاص والدیۃ فکذا فی حق المہر

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنی باندی کا نکاح کیا پھر اس کو قتل کر ڈالا قبل اسکے کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر دخول کرے تو اس باندی کیلئے مہر نہیں ہے ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ شوہر پر مہر واجب ہے اس کے مولیٰ کیلئے اسکی طبعی موت پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ اسلئے کہ مقتول اپنی اجل پر مرا ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب اس کو کسی اجنبی نے قتل کیا ہو۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے مبدل کو روک لیا تسلیم سے پہلے۔ لہذا اس کو بدل روک کر بدلا دیا جائے گا۔ جیسا کہ جب آزاد عورت مرتدہ ہو گئی اور دنیوی احکام میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا حتیٰ کہ قصاص اور دیت واجب ہوگی۔ پس ایسا ہی مہر کے حق میں۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کیا پھر دخول سے پہلے مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر ڈالا تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک باندی کیلئے شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شوہر پر اس کے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔

صاحبینؒ اس صورت کو طبعی موت پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر یہ باندی قبل الدخول طبعی موت مر جاتی تو بالاتفاق شوہر پر مہر واجب ہوتا ہے۔ لہذا صورت مذکورہ میں بھی شوہر پر مہر واجب ہوگا۔ اور اس قیاس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کو قتل کیا گیا ہے وہ اللہ کے نزدیک اپنے مقررہ وقت پر مرا ہے۔ اہل سنت والجماعت کا یہی اعتقاد ہے۔ پس مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا ایسا ہے جیسا کہ باندی کا اپنی طبعی موت مر جانا۔ صاحبینؒ نے دوسرا قیاس یہ بیان کیا کہ جس طرح باندی کو کوئی اجنبی قتل کر دیتا تو بالاتفاق مہر ساقط نہ ہوتا بلکہ شوہر پر مہر واجب ہوتا۔

اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی شوہر پر باندی کے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل..... یہ ہے کہ مولیٰ نے مبدل (منافع بضع) کو روک لیا تسلیم سے پہلے۔ لہذا بدل یعنی مہر روک کر مولیٰ کو بدلا دیا جائے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ آزاد عورت نے مرتدہ ہو کر مبدل یعنی بضع کو روک لیا۔ تو اس مرتدہ کو اس کا بدل یعنی مہر روک کر بدلا دیا جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی۔

والقتل فی احکام الدنیا سے صاحبین کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ قتل حقیقت میں اپنے مقررہ وقت پر اللہ کے نزدیک موت ہے۔ لیکن احکام دنیا میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ قتل عمد میں قصاص اور قتل خطا میں دیت واجب ہوتی ہے۔ البتہ مولیٰ پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ اگر مولیٰ پر قصاص یا دیت واجب کریں گے تو یہ قصاص اور دیت مولیٰ پر اسی کیلئے واجب ہوگا۔ اور یہ محال ہے لیکن مولیٰ پر گناہ ہوگا۔ اور اگر قتل خطا ہے تو کفارہ بھی واجب ہوگا۔ پس جس طرح قتل کو قصاص اور دیت کے حق میں اتلاف قرار دیا گیا ہے ایسے ہی مہر کے حق میں اتلاف قرار دیا گیا ہے۔ گویا مولیٰ نے سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ کو تلف کر دیا لہذا اس کا بدل یعنی مہر بھی ساقط ہو جائے گا۔

عورت نے خودکشی کر لی شوہر کے دخول سے پہلے اس کیلئے مہر ہے..... اقوال فقہاء

و ان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجماع ما بيناه ولنا ان جنایة المراء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفسها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه

ترجمہ..... اور اگر آزاد عورت نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا قبل اس کے کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر دخول کرے تو اس عورت کیلئے مہر ہے۔ خلاف ہے امام زفر کا وہ قیاس کرتے ہیں مرتد ہونے پر اور مولیٰ کے اپنی باندی کو قتل کرنے پر اور جامع وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آدمی کا اپنے اوپر جرم کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں ہے پس اپنی موت مرنے کے مشابہ ہو گیا بخلاف مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا اسلئے کہ وہ احکام دنیا میں معتبر ہے حتیٰ کہ مولیٰ پر کفارہ واجب ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس عورت کیلئے مہر واجب ہوگا۔ امام زفر کا خلاف ہے۔ امام شافعی بھی امام زفر کے ساتھ ہیں۔ امام زفر اس مسئلہ کے حکم کو رد کے حکم پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جب آزاد عورت قبل الدخول مرتدہ ہو گئی تو مہر ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔ اور امام زفر اس مسئلہ کے حکم کو قیاس کرتے ہیں مولیٰ کے اپنی باندی کو قتل کرنے پر یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر ڈالا اور قبل اسکے کہ اس کا شوہر اس کے ساتھ دخول کرے تو مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جامع مقیس (آزاد عورت کا اپنے آپ کو قتل کرنا) اور مقیس علیہ (آزاد عورت کا قبل الدخول مرتدہ ہو جانا اور مولیٰ کا اپنی باندی کو قبل الدخول قتل کرنا) کے درمیان تسلیم سے پہلے مبدل (بضع) کو روکنا ہے۔

یہ بات یاد رہے کہ امام زفر کا مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنے پر قیاس کرنا امام صاحب کے قول پر صحیح ہوگا۔ کیونکہ صاحبین اس صورت

میں سقوط مہر کے قائل نہیں ہیں۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ آدمی کا اپنے اوپر جنایت کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں ہے اگرچہ آخرت میں مواخذہ ہوگا۔ پس یہ اپنی موت مرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور طبعی موت کی صورت میں مہر ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ شوہر پر واجب ہوگا اسی طرح اس صورت میں بھی اس عورت کیلئے مہر واجب ہوگا۔

بخلاف آزاد عورت کے مردہ ہونے کے، کیونکہ احکام دنیا میں مرتدہ ہونا معتبر ہے چنانچہ آزاد عورت کو ارتداد کی وجہ سے مجبوس کیا جاتا ہے۔ تعزیر کی جاتی ہے اور اس کا نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ لہذا ارتداد کی وجہ سے مہر بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور بخلاف مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا۔ کیونکہ احکام دنیا میں یہ بھی معتبر ہے۔ چنانچہ قتل خطا کی صورت میں مولیٰ پر کفارہ واجب ہوگا۔ اور اگر باندی پر دین ہو تو مولیٰ پر ضمان واجب ہوگا۔ پس ان دونوں صورتوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جب باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل میں اختیار مولیٰ کی اجازت کا ہے..... اقوال فقہاء

واذا تزوج امۃ فالاذن فی العزل الی المولی عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعن ابی یوسف و محمد رحمہما اللہ ان الاذن الیہا لان الوطی حقہا حتی ثبت لہا ولایۃ المطالبۃ وفی العزل تنقیص حقہا فیشرط رضاہا کما فی الحرۃ بخلاف الامۃ المملوکہ لانہ لامطالبۃ لہا فلا یعتبر رضاہا وجہ ظاہر الروایۃ ان العزل یخل بمقصود الولد و هو حق المولی فیعتبر رضا و بہذا فارق الحرۃ

ترجمہ..... اور جب کسی باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل کرنے کی اجازت مولیٰ کے اختیار میں ہے۔ ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ سے روایت ہے کہ (عزل) کی اجازت اسی باندی کے اختیار میں ہے۔ اسلئے کہ وطی باندی کا حق ہے حتیٰ کہ اس کیلئے مطالبہ کی ولایت ثابت ہے۔ اور عزل میں اسکے حق میں کمی کرنا ہوگا۔ پس منکوحہ باندی کی رضامندی شرط ہے۔ جیسے آزاد منکوحہ میں ہے بخلاف مملوکہ باندی کے۔ کیونکہ اس کیلئے مطالبہ کا حق ہی نہیں ہے۔ لہذا اس کی رضامندی بھی معتبر نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عزل مقصود ولد میں مخل ہے۔ اور وہ مولیٰ کا حق ہے لہذا مولیٰ کی رضامندی معتبر ہوگی اور اسی دلیل سے منکوحہ باندی کا منکوحہ حرہ سے فرق ہو گیا۔

تشریح..... عزل یہ ہے کہ جماع کرتے وقت انزال باہر کرے تاکہ حمل قرار نہ پائے۔

عزل عام علماء کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ صحابہؓ کی ایک جماعت نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ دلائل جوازیہ ہیں:

- (۱) سنل ابن مسعود عنہ فقال لا بأس بہ۔ ابن مسعودؓ سے عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے۔
- (۲) صحیحین میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کنا نعزل والقرآن ینزل ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔ اور مسلم میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کنا نعزل علی عہد رسول اللہ ﷺ فبلغ ذالک النبی ﷺ فلم ینہنا۔ ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے۔ نبی ﷺ کو اس کی خبر پہنچی تو آپ ﷺ نے ہم کو منع نہیں کیا۔ ان کے علاوہ اور بہت سی حدیثیں ہیں جو جواز عزل پر دلالت کرتی ہیں۔ جو حضرات عزل کی کراہت کے قائل ہیں وہ حدیث عائشہ عن جدامۃ بنت وہب سے استدلال کرتے ہیں

جس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ الفاظ حدیث فسألوا عن العزل قال ذاک الواد الخفی۔ دوسری روایت ہے عن عمرو و عثمان انہما کانا ینہیان عن العزل۔ ایک حدیث میں عزل کو مؤدۃ صغریٰ فرمایا ہے۔
عزل تین قسم پر ہے۔

(۱) عزل اپنی مملوکہ باندی سے اس میں عزل کرنے کیلئے کسی کی اجازت درکار نہیں ہے۔

(۲) عزل آزاد عورت سے اس میں عزل کی اجازت کا اختیار عورت ہی کو ہوگا۔ یہ دونوں صورتیں متفق علیہ ہیں۔

(۳) عزل منکوحہ باندی سے۔

اس صورت میں اختلاف ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل کی اجازت کا اختیار مولیٰ کو ہے۔ اور صاحبینؒ سے مروی ہے کہ عزل کی اجازت کا اختیار منکوحہ باندی کو ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ وطی منکوحہ باندی کا حق ہے۔ اور اس کیلئے وطی کے مطالبہ کی ولایت حاصل ہے۔ لہذا بغیر اس کی رضا مندی کے عزل کیسے جائز ہوگا۔ عزل کرنے میں منکوحہ باندی کے حق کو کم کرنا ہے۔ اس وجہ سے اس کی رضا مندی لازم ہوگی جیسا کہ آزاد عورت کی رضا مندی بالاجماع لازم ہے۔ کیونکہ آزاد عورت کو بھی شوہر سے وطی کے مطالبہ کی ولایت حاصل ہے۔ بخلاف مملوکہ باندی کے چنانچہ اس کے مولیٰ کیلئے عزل کی اجازت ہے۔ مملوکہ باندی راضی ہو یا ناراض ہو۔ کیونکہ مملوکہ باندی کو وطی کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے۔ لہذا اس کی رضا مندی بھی معتبر نہیں ہوگی۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عزل مقصود ولد میں نخل ہے۔ اور ولد مولیٰ کا حق ہے لہذا مولیٰ ہی کی رضا مندی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی دلیل سے منکوحہ باندی اور آزاد منکوحہ میں فرق ہو گیا کہ منکوحہ باندی میں ولد مولیٰ کا حق ہے۔ اور آزاد منکوحہ میں ولد مولیٰ وغیرہ کا حق نہیں۔ اور جب فارق موجود ہے تو قیاس بھی باطل ہو جائے گا۔

باندی نے اپنے مولیٰ سے نکاح کیا، پھر مولیٰ نے آزاد کر دیا، اسے آزادی کا

اختیار ہے خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام

وان تزوجت باذن مولا ہاتم اعتقت فلها الخيار حرا کان زوجها او عبد القوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختراري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزاد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة

ترجمہ۔۔۔ اور اگر باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے (خود) نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی تو باندی کے واسطے خیار ہے اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام حضور ﷺ کے قول کی وجہ سے حضرت بریرہؓ سے جس وقت بریرہؓ آزاد کی گئیں تو اپنی بضع کی مالک ہو گئی پس تو اختیار کر۔ پس ملک بضع کے ساتھ علت بیان کرنا مطلقاً صادر ہوا۔ لہذا دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔ اور امام شافعیؒ ہمارے مخالف ہیں۔ اس صورت میں جبکہ اس کا شوہر آزاد ہو۔ اور امام شافعیؒ اطلاق حدیث سے مجوح ہیں۔ اور اسلئے کہ باندی پر ملک کا اضافہ ہوگا آزادی کے وقت۔ پس شوہر اس

کے بعد تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ لہذا باندی کو دقتی کو دفع کرنے کیلئے اصل عقد کو اٹھانے کی مالک ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ باندی آزاد کر دی گئی تو اس باندی کیلئے خیارعق میں اختلاف ہے۔ احناف کا مذہب یہ ہے کہ آزادی کے وقت اس کا شوہر آزاد تھا یا غلام دونوں صورتوں میں اس کیلئے خیارعق ثابت ہوگا چاہے نکاح کو باقی رکھے اور چاہے فسخ کر دے۔ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ آزادی کے وقت شوہر اگر آزاد تھا تو باندی کو خیارعق حاصل نہیں ہوگا۔ اور اگر غلام ہے تو خیارعق حاصل ہوگا۔ حاصل یہ کہ شوہر اگر غلام ہے تو بالاتفاق معتقہ باندی کو خیارعق حاصل ہے اور اگر شوہر باندی کی آزادی کے وقت آزاد ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک اس صورت میں بھی باندی کیلئے خیارعق حاصل ہے۔ اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں باندی کیلئے خیارعق حاصل نہیں ہوگا۔

احناف کی دلیل..... حدیث عائشہؓ ہے۔ یعنی حضرت عائشہؓ نے جب اپنی باندی بریرہ کو آزاد کر دیا تو بریرہؓ سے حضور ﷺ نے فرمایا ملک بضعک فاختاری، اس حدیث میں اللہ کے نبی ﷺ نے ثبوت خیارعق کی علت ملک بضع کو قرار دیا۔ اور اس بارے میں کوئی فرق نہیں کیا کہ بریرہ کا شوہر آزاد ہے یا غلام۔ لہذا یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے دونوں کو شامل ہوگی۔ یعنی شوہر غلام ہو یا آزاد۔ دونوں صورتوں میں معتقہ باندی کو خیارعق حاصل ہوگا۔ صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق یہی حدیث امام شافعی اور امام مالک کے خلاف حجت ہوگی۔

اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ جس وقت بریرہ کو اختیار دیا گیا تو ان کا شوہر اس وقت غلام تھا یا آزاد۔ خلاصہ یہ کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے حضرت بریرہؓ کا قصہ تین تابعین نے روایت کیا ہے۔ ایک اسودان کی تمام روایات میں آیا ہے کہ وہ آزاد تھا۔ دوم عروہ بن الزبیر ان کی ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ غلام تھا اور دوسری میں ہے کہ وہ آزاد تھا۔ حالانکہ دونوں روایتیں صحیح ہیں۔ سوم قاسم ان کی ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ آزاد تھا اور دوسری میں شک کیا ہے۔ حالانکہ دونوں حدیثیں صحیح الاسناد ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ بریرہ کا شوہر ایک حبشی غلام تھا جس کا نام مغیث تھا۔ پھر حضور ﷺ نے بریرہ کو اختیار دیا۔

بہر حال جب روایات متعارض ہیں تو ان سب روایات کو چھوڑ کر حضور ﷺ کے قول ملک بضعک فاختاری پر عمل کریں گے۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ باندی کے آزاد ہونے کے وقت اس پر ملک کی زیادتی ہو جائے گی۔ کیونکہ باندی کے آزاد ہونے سے پہلے شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا اور آزاد ہونے کے بعد تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا۔ لہذا معتقہ باندی کو زیادتی ملک دفع کرنے کیلئے اصل عقد ہی کو دور کرنے کا اختیار دے دیا گیا۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک طلاق کی تعداد میں مردوں کا اعتبار ہے نہ کہ عورتوں کا۔ پس جب باندی کے آزاد ہونے کے وقت شوہر آزاد تھا تو باندی کے آزاد ہونے سے معتقہ باندی پر ملک کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ شوہر پہلے سے تین طلاقوں کا مالک تھا۔ جواب۔ طلاق کی تعداد میں عورتوں کا معتبر ہونا دلیل قوی سے ثابت ہے۔ جیسا کہ کتاب الطلاق میں آجائے گا۔ لہذا اس کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے۔

مکاتبہ نے اپنے شوہر کی اجازت سے نکاح کیا پھر آزاد ہو گئی اسے بھی اختیار ہے

وكذلك المكاتبة یعنی اذا تزوجت باذن مولاهن ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد

نفذ علیہا برضاہا وکان المہر لہا فلا معنی لاثبات الخیار بخلاف الامۃ لانہ لا یعتبر رضاہا ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناہا فی المکاتبۃ لان عدتہا قرآن و طلاقہا ثنتان

ترجمہ..... اور یہی حکم مکاتبہ (باندی) کا ہے۔ یعنی جب اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی اور امام زفر نے فرمایا کہ اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ اسلئے کہ عقد اس پر اس کی رضا مندی سے نافذ کیا گیا ہے۔ اور مہر بھی مکاتبہ کیلئے ہے۔ لہذا اثبات خیار کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ بخلاف باندی کے کیونکہ اسکی رضا مندی معتبر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علت خیار از دیاد ملک ہے۔ ہم نے اس کو مکاتبہ میں بھی پایا۔ اس لئے کہ مکاتبہ کی عدت دو حیض اور اس کی طلاق دو ہیں۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتبہ نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا۔ پھر مکاتبہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو گئی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کیلئے خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔

امام زفر کی دلیل..... یہ ہے کہ باندی معتقدہ کیلئے ثبوت خیار دو وجہوں سے تھا۔ ایک یہ کہ باندی کا عقد نکاح بغیر اس کی رضا مندی کے نافذ تھا دوم یہ کہ اس کا مہر اس کے مولیٰ کے لیے تھا اور مکاتبہ میں یہ دونوں باتیں موجود نہیں ہیں کیونکہ مکاتبہ کا عقد نکاح بغیر اس کی رضا مندی کے نافذ نہیں تھا اور مہر بھی اسی کیلئے ہوگا نہ کہ اس کے مولیٰ کے لئے لہذا مکاتبہ کے لئے آزاد ہونے کے بعد خیار عتق ثابت نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ اگر مملوکہ باندی کی رضا مندی سے نکاح ہوا ہو تو اس کے لیے بھی خیار عتق ثابت نہ ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ باندی کی رضا مندی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ آزادی کے بعد خیار عتق کی علت معتقدہ باندی پر ملک طلاق کا بڑھ جانا ہے۔ اور یہ علت مکاتبہ میں موجود ہے۔ کیونکہ مکاتبہ کی عدت آزاد ہونے سے پہلے دو حیض تھے اور آزاد ہونے کے بعد تین حیض ہو جائیں گے۔ اسی طرح آزاد ہونے سے پہلے اس کا شوہر دو طلاقوں کا مالک تھا آزاد ہونے سے تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ پس جب خیار عتق کی علت مکاتبہ میں موجود ہے تو مکاتبہ کے آزاد ہونے کے بعد اس کیلئے بھی خیار عتق حاصل ہوگا۔

باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو نکاح صحیح ہے

وان تزوجت امة بغير اذن مولاهائم عتقت صح النکاح لانها من اهل العبارة و امتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق

ترجمہ..... اور اگر باندی نے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو نکاح صحیح (نافذ) ہو گیا۔ اسلئے کہ باندی کو عبارت کی لیاقت ہے۔ اور نفوذ ممنوع تھا حق مولیٰ کی وجہ سے اور وہ زائل ہو گیا۔ اور باندی کیلئے خیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ نفوذ آزادی کے بعد ہوا ہے لہذا ازادی ملک متحقق نہیں ہوگی۔ جیسا کہ جب اس نے آزاد ہونے کے بعد اپنا نکاح خود کر لیا۔

تشریح..... عبارت میں دو باتیں ہیں۔ ایک یہ کہ باندی نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا پھر وہ باندی آزاد کر دی گئی تو یہ نکاح صحیح (نافذ) ہوگا۔ دوم یہ کہ اس معتقدہ باندی کیلئے خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔ صحت نکاح کی دلیل تو یہ ہے کہ مقتضی نکاح موجود ہے۔ کیونکہ رکن

نکاح (ایجاب وقبول) اس کے اہل سے صادر ہوا ہے۔ اسلئے کہ باندی عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے اہل عبارت میں سے ہے۔ اور مانع نکاح منٹھی ہو گیا۔ کیونکہ نفاذ نکاح ممنوع تھا مولیٰ کے حق کی وجہ سے اور حق مولیٰ آزاد کر دینے سے زائل ہو گیا۔ پس جب مقتضی موجود اور مانع منٹھی ہے تو نکاح صحیح ہو گیا۔

عدم ثبوت خیاری کی وجہ یہ ہے کہ نکاح نافذ ہوا ہے باندی کے آزاد ہونے کے بعد۔ پس آزاد کر دینے سے زیادتی ملک متحقق نہیں ہوتی۔ لہذا جب علت خیاری نہیں پائی گئی تو اس معتقہ باندی کیلئے خیاری بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ آزاد ہونے کے بعد وہ خود اپنا نکاح کرتی تو اس کو خیاری حاصل نہ ہوتا۔ ایسے ہی یہاں بھی۔

اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہزار پر اور مہر مثل سو روپے تھا، اور اس کے شوہر نے دخول کیا پھر اس کے مولیٰ نے آزاد کیا تو مہر مولیٰ کیلئے ہے

فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمرء للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمرء لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر اخر بالوطى فى نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الامهر او احدا

ترجمہ..... پس اگر باندی نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا ایک ہزار پر اور اس کا مہر مثل سو ہیں۔ پھر اس باندی کیساتھ اس کے شوہر نے دخول کیا۔ پھر اس باندی کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو مہر مولیٰ کیلئے ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں۔ اور اگر باندی کے ساتھ دخول نہیں کیا حتیٰ کہ اس کو آزاد کر دیا تو مہر باندی کیلئے ہوگا اسلئے کہ شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں۔ اور مراد مہر سے ایک ہزار مسمیٰ ہے۔ اسلئے کہ عتق کی وجہ سے عقد کا نفاذ وجود..... عقد کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ پس تسمیہ صحیح اور مسمیٰ واجب ہوگا۔ اور اسی وجہ سے نکاح موقوف میں وطی کی وجہ سے دوسرا مہر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ عقد متحد ہے نفاذ کے منسوب ہونے کی وجہ سے۔ پس نہیں واجب کرے گا مگر ایک مہر کو۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باندی نے بغیر اپنے مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا اور مہر ایک ہزار درہم مقرر کیا۔ حالانکہ مہر مثل صرف سو درہم ہیں۔ پھر شوہر نے دخول کیا۔ اس کے بعد مولیٰ نے اپنی اس باندی کو آزاد کر دیا تو مہر کل کا کل مولیٰ کیلئے ہوگا۔ صورت مسئلہ میں کہ مسمیٰ ایک ہزار اور مہر مثل سو درہم ہیں۔ اسلئے کہ باتا کہ معلوم ہو جائے کہ اگر مسمیٰ مہر مثل سے زائد ہو جائے تب بھی مسمیٰ مولیٰ کیلئے ہوگا۔ بشرطیکہ دخول قبل العتق ہو۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ شوہر نے ایسے منافع حاصل کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں۔ لہذا بدل یعنی مہر بھی مولیٰ ہی کیلئے واجب ہوگا۔

اور اگر مولیٰ کے آزاد کر دینے کے بعد شوہر نے دخول کیا ہے یعنی دخول بعد العتق ہے تو مہر معتقہ باندی کیلئے ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں۔ لہذا بدل یعنی مہر بھی باندی ہی کیلئے واجب ہوگا۔

والمراد بالمہر الاف المسمی سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ دخول قبل العتق کی صورت میں مولیٰ کیلئے مہر مثل کی مقدار واجب ہونا چاہئے اور جو مہر مثل سے زائد ہو وہ عورت کو دے دیا جائے۔ کیونکہ من کل وجہ بضع کی قیمت مہر مثل ہے۔ اور بضع مولیٰ کی ملک ہے لہذا بضع کی قیمت مولیٰ کیلئے ہونی چاہئے نہ کہ قیمت سے زائد۔ صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ مہر سے مراد ایک ہزار مسکمی ہے نہ کہ مہر مثل۔ اسلئے کہ باندی کے آزاد ہونے کی وجہ سے عقد کا نفاذ وجود عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔ یعنی جس وقت نکاح منعقد ہوا تھا اسی وقت سے نفاذ ہوگا۔ اگرچہ نفاذ کا اظہار آزادی کے بعد ہوا اور نکاح منعقد ہوا تھا ایک ہزار مسکمی پر پس یہ تسمیہ صحیح ہو گیا۔ اور مسکمی واجب ہوگا صرف یہ کلام ہے کہ اگر دخول کے بعد آزاد کی گئی تو یہ مہر مولیٰ کا ہوگا۔ اور اگر دخول سے پہلے آزاد ہوئی تو یہ مہر اسی باندی کا ہوگا۔

اور اسی وجہ سے نفاذ عقد وجود عقد کی طرف منسوب ہے۔ نکاح موقوف میں وطی کی وجہ سے دوسرا مہر واجب نہیں ہوگا۔ مثلاً باندی نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا۔ پھر مولیٰ نے اجازت دے دی تو یہ نہیں ہوگا کہ اجازت سے پہلے جو وطی کی گئی ہے اس کا مہر واجب ہو۔ پھر اجازت کے بعد وطی سے مہر مسکمی واجب ہو۔ کیونکہ اجازت سے جب وہی عقد نافذ ہوا جو موقوف تھا تو گویا عقد کے وقت ہی اجازت ہو چکی تو ہر ایک وطی نکاح جائز میں واقع ہوئی۔ لہذا ایک ہی مہر لازم ہوگا۔ یعنی نفاذ وقت عقد کی طرف منسوب ہونے سے ایک ہی عقد رہا۔ دو عقد نہیں اور ایک عقد سے ایک مہر واجب ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی ایک ہی مہر واجب ہوگا۔

بیٹے کی باندی سے وطی کی، اس نے بچہ جنا تو یہ ام ولد ہے اور باپ پر اس کی قیمت لازم ہے اور مہر اس پر نہیں

ومن وطی امة ابنه فولدت منه فہی ام ولد له وعليه قيمتها ولا مہر عليه ومعنى المسألة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مالا ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء شرطه اذ المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان الوطى يلاقى ملكه فلا يلزمه العقرو قال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاء كما في الجارية المشتركة وحكم الشئ يعقبه والمسألة معروفة

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی۔ پھر اس باندی نے اس وطی سے بچہ جنا تو یہ باندی باپ کیلئے ام ولد ہوگی۔ اور اس باپ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی اور اس پر مہر واجب نہیں ہوگا۔ اور مسئلہ کی مراد یہ ہے کہ باپ اس ولد کا دعویٰ کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کیلئے اپنے بیٹے کے مال کے مالک ہونے کی ولایت حاصل ہے۔ حاجت الی البقاء کی وجہ سے۔ پس باپ کیلئے اپنے بیٹے کی باندی کے مالک ہونے کی (ولایت) حاصل ہے۔ (اپنے) پانی کو محفوظ رکھنے کی ضرورت کی وجہ سے مگر یہ کہ اپنی نسل کو باقی رکھنے کی ضرورت کمتر ہے اپنی جان کو باقی رکھنے کے مقابلہ میں۔ پس اسی وجہ سے باندی کا مالک ہوگا قیمت کے ساتھ اور طعام کا بلا قیمت کے۔ پھر یہ

ملک استیلا د سے پہلے ثابت ہوگی استیلا د کیلئے شرط ہو کر۔ اسلئے کہ استیلا د کو صحیح کرنے والی حقیقت ملک ہے یا حق ملک اور باندی میں باپ کیلئے (ان میں سے) کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ یہاں تک باپ کیلئے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ پس ضروری ہے ملک کو مقدم ماننا۔ پس ظاہر ہو گیا کہ وطی باپ کی ملک کے متصل ہے۔ لہذا باپ پر عقرب لازم نہیں ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا کہ مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں حضرات ملک کو استیلا د کا حکم مان کر ثابت کرتے ہیں۔ جیسا کہ مشترکہ باندی میں۔ اور شیء کا حکم شیء کے بعد ہوتا ہے اور مسئلہ مشہور ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی۔ اس وطی کے نتیجہ میں باندی نے بچہ جنا تو یہ باندی باپ کی ام ولد کہلائے گی اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ اگرچہ باپ فقیر ہو اور بچہ کی قیمت واجب نہیں ہوگی۔ البتہ باپ پر مہر واجب نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ باندی باپ کی ام ولد اس وقت ہوگی جب باپ اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کرے کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے۔ اور باپ آزاد مسلمان عاقل ہو۔ دلیل اسکی یہ ہے کہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کا مالک ہو جائے۔ اپنی جان کو باقی رکھنے کیلئے کیونکہ حدیث میں ہے انت و مالک لا بیک یعنی تو اور تیرا مال تیرے باپ کیلئے ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال و لد الرجل من کسبه فکلوا من اموالهم۔ یعنی آدمی کی اولاد اس کے کسب سے ہے پس ان کے اموال میں سے کھاؤ۔ عمرو بن شعیب سے روایت ہے ان النبی ﷺ قال ان اولادکم من اطیب کسبکم فکلوا من کسب اولادکم۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے سو تم اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھاؤ۔ اور ہر وہ شخص جس کے اپنے بیٹے کے مال کے مالک بننے کی ولایت حاصل ہے اپنے پانی کو محفوظ رکھنے کی وجہ سے۔

غیران الحاجۃ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اگر صیانت ماء بقاء نفس کے مانند ہے تو باپ پر باندی کی قیمت واجب نہ ہونی چاہئے۔ جیسا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں باپ پر قیمت واجب نہیں ہوتی۔ صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ بقاء نسل کی ضرورت بقاء نفس کی ضرورت سے کمتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیٹے کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ باپ کو استیلا د کیلئے باندی دے۔ کیونکہ یہ غیر ضروری ہے۔ بس اس فرق کی وجہ سے باپ باندی کا مالک بالقیمۃ ہوگا۔ اور طعام کا بلا قیمت مالک ہوگا۔

ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ حاصل اعتراض یہ ہے کہ استیلا د کیلئے ضروری ہے کہ وطی ملک میں کی گئی ہو۔ جیسا کہ مملوکہ باندی میں وطی کی گئی ہو جیسا کہ مکاتبہ باندی میں۔ اور یہاں باپ کیلئے نہ حقیقت ملک ثابت ہے اور نہ حق ملک یہی وجہ ہے کہ بیٹے کی باندی کے ساتھ باپ کا نکاح جائز ہے۔ اگر بیٹے کی باندی میں باپ کیلئے حقیقت ملک یا حق ملک ہوتا تو اس کے ساتھ نکاح درست نہ ہوتا۔ بہر حال باپ کیلئے بیٹے کی باندی میں جب نہ حقیقت ملک ثابت ہے۔ اور نہ حق ملک تو یہ باندی اس کی ام ولد کیسے ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ غیر ملک میں وطی کی گئی ہے لہذا باپ پر اس وطی کی وجہ سے عقرب بھی واجب ہونا چاہئے تھا۔ جواب ضرورۃً باپ کی ملک کو وطی پر مقدم مان لیا گیا ہے تاکہ باپ کا فعل حرام واقع نہ ہو۔ یا اسلئے کہ ملک صحت استیلا د کیلئے شرط ہے۔ اور شرطی شیء سے مقدم ہوتی ہے۔ پس جب شرط ہونے کی وجہ سے ملک وطی پر مقدم ہے تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وطی باپ کی ملک میں واقع ہوئی ہے۔ اور جب وطی ملک میں پائی گئی تو باپ پر عقرب بھی واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ مملوکہ کے ساتھ وطی کرنے سے عقرب لازم نہیں ہوتا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں باپ پر مہر واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ ملک کو استیلا د کا حکم قرار

دیتے ہیں۔ اور حکم شہی کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا باپ کی ملک و طی کے بعد ثابت ہوگی اور جب باپ کی ملک و طی کے بعد پائی گئی تو گویا باپ نے غیر مملوکہ باندی کے ساتھ و طی کی ہے اور غیر مملوکہ کے ساتھ و طی کی صورت میں مہر اور عقر واجب ہوتا ہے۔ لہذا باپ پر اس و طی کی وجہ سے مہر واجب ہوگا۔ جیسا کہ مشترکہ باندی میں یعنی ایک باندی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہے پھر اس مشترکہ باندی نے بچہ جنبا باپ نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو باپ سے اس بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ اور باپ پر بالا جماع نصف عقر واجب ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جاریہ مشترکہ میں باپ کی ایک گونہ ملک قائم ہے۔ اسکے باوجود باپ پر عقر واجب کیا گیا ہے۔ پس جس صورت میں باپ کی ملک بالکل قائم نہیں ہے اس صورت میں باپ پر بدرجہ اولیٰ عقر واجب ہونا چاہئے۔ ان حضرات کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں ملک کو و طی پر مقدم مانا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے تاکہ غیر ملک میں و طی واقع نہ ہو۔ اور اس مسئلہ میں چونکہ ایک گونہ ملک موجود ہے جو صحت استیلاء کیلئے کافی ہے اسلئے تقدیم ملک کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ مسئلہ جامع صغیر کی شروح میں مشہور ہے کہ ہمارے نزدیک ملک استیلاء سے پہلے ثابت ہوگی شرط بن کر اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ملک استیلاء کے بعد حکم بن کر ثابت ہوگی۔

فائدہ... عقر، آزاد عورتوں میں مہر مثل ہوتا ہے اور باندی میں اگر باندی باکرہ ہے تو اس کی قیمت کا عشر۔ عقر کہلائے گا اور اگر شیبہ ہے تو اس کی قیمت کا نصف عشر عقر کہلائے گا۔ (فتح القدیر)

بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح باپ سے کرادیا، اس نے بچہ جنبا تو ام ولد نہ ہوگی اور نہ باپ پر قیمت لازم ہوگی مہر لازم ہوگا اور اولاد آزاد ہوگی

قال ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصرأً ولدله ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافاً للشافعي لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه كذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوة فعق عليه بالقرابة

ترجمہ... اور اگر بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح کیا اپنے باپ کے ساتھ پھر اس باندی نے اس باپ سے بچہ جنبا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہیں ہوگی۔ اور نہ باپ پر قیمت واجب ہوگی اور باپ پر مہر (واجب) ہوگا۔ اور اس باندی کا بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ نکاح ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ امام شافعیؒ کا خلاف ہے باپ کی ملک سے باندی کے خالی ہونے کی وجہ سے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ بیٹا باندی کا من کل وجہ مالک ہے۔ پس یہ بات محال ہے کہ باپ اس باندی کا من وجہ مالک ہو۔ اور اسی طرح بیٹا ایسے تصرفات کا مالک ہے جن کے ساتھ باپ کی ملک باقی نہ رہ سکتی۔ اگر (ملک) ہوتی تو یہ باپ کی ملک نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن حد زنا شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ پھر جب نکاح جائز ہو گیا تو باپ کا نطفہ محفوظ ہو گیا نکاح کی وجہ سے تو ملک یمین ثابت نہیں ہوتی لہذا وہ باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی۔ اور باپ پر قیمت (واجب) نہیں ہوگی نہ باندی میں اور نہ اس کی اولاد میں اسلئے کہ باپ دونوں کا مالک نہیں ہوا ہے۔ اور باپ پر مہر (واجب) ہے اس کے

بذریعہ نکاح التزام کرنے کی وجہ سے۔ اور اس باندی کا بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ اس کا بھائی اس کا مالک ہے۔ لہذا اس پر قرابت کی وجہ سے آزاد ہو گیا۔
تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بیٹے نے اپنی باندی کا اپنے باپ کے ساتھ نکاح کیا پھر اس باندی سے باپ کے نطفہ سے بچہ پیدا ہوا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہیں ہوگی اور نہ ہی باپ پر بیٹے کیلئے اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ البتہ باپ پر مہر واجب ہوگا اور اس باندی کی اولاد جو باپ کے نطفہ سے ہے آزاد ہوگی۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ بیٹے کی باندی کے ساتھ باپ کا نکاح جائز ہے یا نہیں۔ احناف جواز کے قائل ہیں اور امام شافعی عدم جواز کے، امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے کے مال میں باپ کیلئے حق ملک حاصل ہے (انت و مالک لابیگ کی وجہ سے) یہی وجہ ہے کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ حرام سمجھ کر وطی کی تب بھی باپ پر حد زنا لازم نہیں ہوتی ہے اور ہر وہ شخص کہ جس کیلئے کسی باندی میں حق ملک حاصل ہو اس باندی کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں ہوتا ہے۔ لہذا بیٹے کی باندی کے ساتھ باپ کا نکاح جائز نہیں ہوگا۔
احناف کی دلیل... یہ ہے کہ بیٹے کی باندی باپ کی ملک سے بالکل خالی ہے چنانچہ آپ غور کریں کہ بیٹا اس باندی کا من کل وجہ مالک ہے۔ من کل وجہ مالک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے کیلئے اس سے وطی کرنا حلال ہے اور اگر آزاد کر دے تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ جب بیٹا من کل وجہ مالک ہے تو یہ بات امر محال ہے کہ باپ اس باندی کا من کل وجہ مالک ہو اس لئے کہ جمع بین المملکین لشخصین فی محل واحد فی زمان واحد ممتنع ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ بیٹا اس باندی میں ایسے تصرفات کا مالک ہے جن تصرفات کے ساتھ اگر باپ کی ملک ہوتی تب بھی باقی نہ رہتی۔ مثلاً بیٹا اپنی اس باندی کو فروخت کرنے، ہبہ کرنے، آزاد کرنے اور اجارہ پر دینے کا مالک ہے۔ پس یہ بھی باپ کی ملک نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

الا انہ یسقط الخ سے امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ باپ سے حد زنا ساقط ہو جاتی ہے۔ شبہ ملک کی وجہ سے ظاہر حدیث انت و مالک لابیگ پر عمل کرتے ہوئے۔

بہر حال جب بیٹے کی باندی باپ کی ملک سے خالی ہے تو باپ کا نکاح درست ہوگا۔ اور جب باپ کا نکاح صحیح ہو گیا تو اس کا پانی نکاح کی وجہ سے محفوظ ہو گیا لہذا باپ کیلئے ملک یمین ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور جب باپ کیلئے بیٹے کی باندی میں ملک یمین ثابت نہیں ہوتی تو یہ باندی باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی۔ اور باپ پر نہ باندی کی قیمت واجب ہوگی اور نہ اس کی اولاد کی۔ کیونکہ باپ دونوں کا مالک نہیں ہے۔ البتہ باپ پر مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے نکاح کے ذریعہ مہر کا التزام کیا ہے۔

اور اس باندی سے باپ کے نطفہ سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ آزاد ہوگا اسلئے کہ باندی کا بچہ مولیٰ کی ملک ہوا کرتا ہے۔ اور یہاں مولیٰ اس بچہ کا بھائی ہے۔ لہذا قرابت کی وجہ سے یہ بچہ اپنے بھائی (مولیٰ) پر آزاد ہو جائے گا۔ حدیث من ملک ذی رحم محرم عتق علیہ کی وجہ سے۔

آزاد عورت کسی غلام کی منکوحہ ہو پھر عورت نے مولیٰ شوہر سے کہا کہ اس کو میری طرف سے
ایک ہزار کے بدلے آزاد کر دے تو مولیٰ نے ایسا کر دیا تو نکاح فاسد ہے

قال و اذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها

وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضا اذا الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق عني طلب التملك منه بالالف ثم امره باعتاق عبدا لمرعنه وقوله اعتقت تملكاً منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للأمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين

ترجمہ..... اور اگر آزاد عورت کسی غلام کے تحت (منکوہ) ہو۔ پھر اس عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا اس کو میری طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر دے پس مولیٰ نے (یہی) کیا تو نکاح فاسد ہو گیا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ فاسد نہیں ہوگا اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آزادی آمر (حکم دہندہ) کی طرف سے واقع ہوگی حتیٰ کہ ولاء اسی کیلئے ہوگا۔ اور اگر آمر نے اس آزادی سے کفارہ کی نیت کی تو آمر کفارہ کی ذمہ داری سے نکل جائے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک مامور (جس کو حکم دیا گیا) کی طرف سے (آزادی) واقع ہوگی۔ اسلئے کہ آمر نے اس بات کو طلب کیا کہ مامور اپنا غلام آمر کی طرف سے آزاد کر دے اور یہ محال ہے۔ کیونکہ ایسی چیزیں آزادی نہیں جس کا انسان مالک نہ ہو۔ لہذا طلب کرنا صحیح نہیں ہوا۔ پس آزادی مامور کی طرف سے واقع ہو جائے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آمر کے (کلام) طلب اعتاق کو صحیح کرنا ممکن ہے اقتضاء ملک کو مقدم مان کر اسلئے کہ آمر کی طرف سے آزادی صحیح ہونے کیلئے ملک شرط ہے۔ پس آمر کے قول اعتق (کے معنی) ہو جائیں گے تممیک کو طلب کرنا (مولیٰ مامور) کی طرف سے ایک ہزار کے عوض۔ پھر حکم دیا آمر کے غلام کو آزاد کرنے کا آمر کی طرف سے اور مامور کا قول اعتقت آمر کا مالک بنانا پھر اس کی طرف سے آزاد کر دینا ہوا۔ اور جب آمر کیلئے ملک ثابت ہوگئی تو نکاح فاسد ہو گیا۔ دونوں ملکوں (ملک نکاح اور ملک یمین) کے درمیان منافات کی وجہ سے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد عورت کسی غلام کی منکوہ ہے عورت نے اپنے شوہر غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اس غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر دے۔ مولیٰ نے کہا میں نے آزاد کر دیا تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح فاسد ہو گیا اور امام زفرؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔ اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آزادی آمر یعنی حرۃ کی طرف سے واقع ہوئی ہے حتیٰ کہ ولاء آمر ہی کیلئے ہوگا۔ اور اگر آمر نے اس آزادی سے کفارہ کی نیت کر لی تو آمر کی طرف سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اور آمر کفارہ کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک آزادی مامور (مولیٰ) کی طرف سے واقع ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ آمر یعنی حرہ نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے اس بات کی درخواست کی کہ وہ اپنا غلام اس کی طرف سے آزاد کر دے۔ اور یہ امر محال ہے کیونکہ آدمی جس کا مالک نہیں ہوتا اس میں اس کی طرف سے آزادی واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ لہذا آمر یعنی حرۃ کا آزادی کی درخواست کرنا ہی صحیح نہیں ہے۔ پس غلام کی یہ آزادی مامور کی طرف سے واقع ہوگی نہ کہ آمر کی طرف سے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ آمر کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلئے اس کو صحیح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ درانحالیکہ آمر کے کلام کو صحیح کرنا ممکن بھی ہے بایں طور کہ اقتضاء آمر کیلئے ملک کو مقدم مان لیا جائے گا اسلئے کہ صحت عتق کیلئے ملک شرط ہے اب آمر یعنی حرہ کے قول اعتقه عنی بالف کی تقدیری عبارت ہوگی بعہ عنی بالف ثم کن و کیلی بالاعتاق یعنی میرے ہاتھ اس غلام کو ایک ہزار کے عوض فروخت کر دے پھر میری طرف سے وکیل ہو کر اس کو آزاد کر دے جواب میں مولیٰ کے قول اعتقت کی تقدیری عبارت ہوگی بعثک واعقتہ عنک یعنی میں نے تجھ کو فروخت کیا اور تیری طرف سے اس کو آزاد کر دیا۔ پس جب اقتضاء بیع پائی گئی تو آمر یعنی حرہ کیلئے ملک

ثابت ہوگئی۔ لہذا ملک نکاح اور ملک یمین کے درمیان منافات کیوجہ سے نکاح فاسد ہو گیا۔

ہماری دلیل..... پر ایک اعتراض ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اگر مامور (مولیٰ) بیع کی صراحت کر دیتا اور یوں کہتا بعت واعتقت تو بالاتفاق آزادی مامور کی طرف سے واقع ہوتی، کیونکہ آمر کی طرف سے قبولیت بیع نہیں پائی گئی ہے۔ پس جب صراحت بیع کی صورت میں آمر کی طرف سے آزادی واقع نہیں ہوتی ہے تو اقتضاء بیع کی صورت میں بدرجہ اولیٰ آمر کی طرف سے آزادی واقع نہ ہونی چاہئے۔

جواب..... شئی بسا اوقات ضمناً ثابت ہو جاتی ہے۔ اگرچہ صراحۃً ثابت نہیں ہوتی مثلاً ماں کے رحم میں جنین کی بیع ماں کے تابع ہو کر ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اور قصد اثابت نہیں ہوتی۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگرچہ آمر کیلئے ملک یمین ثابت ہوگئی لیکن اس کے باوجود نکاح فاسد نہیں ہونا چاہئے دو وجوہوں سے۔ ایک یہ کہ یہاں آمر کیلئے ملک اقتضاء ثابت ہے اور جو چیز اقتضاء ثابت ہوتی ہے وہ ضرورۃً ثابت ہوگی۔ اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوگی۔ اور ضرورت اس سے پوری ہوگئی کہ آمر کی طرف سے آزادی واقع ہو جائے۔ پس یہ ملک یمین فساد نکاح کی طرف متعدی نہیں ہوگی۔ دوسری وجہ یہ کہ یہاں آمر کیلئے ملک جو بھی ثابت ہوگی فوراً حکم اعتاق کی وجہ سے زائل ہو جائے گی۔ اور اس قسم کی ملک مفسد نکاح نہیں ہوتی ہے مثلاً وکیل بالشراء نے جب اپنے مؤکل کیلئے اپنی منکوحہ کو خرید اتو وکیل کا نکاح فاسد نہیں ہوا۔ کیونکہ وکیل کیلئے جیسے ہی ملک ثابت ہوئی فوراً زائل ہوگئی۔ وجہ اول کا جواب یہ ہے کہ شئی جب ثابت ہوتی ہے تو اپنے تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور فساد نکاح بھی لوازم ملک میں سے ایک لازم ہے۔ لہذا نکاح فاسد ہو جائے گا۔

دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ ملک ابتداء ہی مؤکل کیلئے ثابت ہوتی ہے وکیل کیلئے نہیں۔ جیسا کہ شمس الائمہ کا مذہب مختار ہے لہذا وکیل کے نکاح کے فاسد ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ (فتح القدیر والکفایۃ)

عورت نے کہا آزاد کر دو لیکن مال مقرر نہیں کیا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء معتق کیلئے ہوگا

ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التملك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسألة الفقير ينوب عن الامر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شئ لينوب عنه

ترجمہ..... اور اگر اس مسئلہ میں آزاد عورت نے کہا اس کو میری طرف سے آزاد کر دے اور مال ذکر نہیں کیا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء آزاد کرنے والے یعنی مولیٰ کیلئے ہوگا) اور یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ اور اول دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ بلا عوض مالک بنانے کو مقدم کر لیا جائے گا۔ آمر کے تصرف کو صحیح بنانے کیلئے۔ اور قبضہ کا اعتبار ساقط ہو جائے گا جیسا کہ جب اس پر کفارہ ظہار ہو۔ پھر اپنے علاوہ کو حکم دیا کہ میری طرف سے کھانا کھلا دے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کیلئے قبضہ شرط ہے نص سے۔ پس اس کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس کو اقتضاء ثابت کرنا بھی (ممکن) نہیں ہے۔ کیونکہ قبضہ فعل حسی ہے۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ وہ تصرف شرعی ہے۔ اور اس مسئلہ میں فقیر قبضہ میں آمر کا نائب ہو جائے گا اور رہا غلام تو اس کے قبضہ میں کوئی چیز واقع نہیں ہوئی

تا کہ وہ آمر (حرہ) کی طرف نائب ہوتا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے شوہر غلام کے مولیٰ سے کہا کہ اس کو میری طرف سے آزاد کر دے اور مال کا ذکر نہیں کیا تو طرفین کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اور ولایہ معتق یعنی مولیٰ کیلئے ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اور اول دونوں برابر ہیں۔ یعنی جس طرح مسئلہ اول میں آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوئی تھی اور نکاح فاسد ہو گیا تھا اسی طرح اس مسئلہ میں بھی آزادی آمر (حرہ) کی طرف سے واقع ہوگی اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح پہلے مسئلہ میں عاقل کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلئے تملیک بالعوض یعنی بیع کو اقتضاء مقدر مانا تھا اسی طرح اس مسئلہ میں آمر جو عاقل ہے اس کے تصرف کو صحیح بنانے کیلئے تملیک بلا عوض یعنی ہبہ کو اقتضاء مقدر مان لیا جائے گا اور تقدیری عبارت یہ ہوگی کہ آزاد عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ پہلے اس غلام کو میرے لئے ہبہ کر دے پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر دے۔ مولیٰ نے کہا کہ میں نے ایسا کر دیا یعنی اولاً یہ غلام تجھ کو ہبہ کر دیا۔ پھر تیری طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر دیا۔ اس تقریر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ غلام کی آزادی آمر (حرہ) کی طرف واقع ہوئی ہے اور نکاح بھی فاسد ہو گیا۔ امام ابو یوسف کی دلیل پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ہبہ کیلئے قبضہ شرط ہے۔ اور صورت مذکورہ میں موہوب لہ یعنی آمر کی طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا۔ پس یہ ہبہ کیسے تام ہوگا۔

جواب..... پہلے مسئلہ میں آمر کی طرف سے قبول جو رکن بیع ہے۔ اس کو ساقط کر دیا گیا تھا۔ لہذا قبضہ جو ہبہ کیلئے شرط ہے۔ اس کو ساقط کرنا بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگا۔ پس جس طرح پہلے مسئلہ میں بغیر قبول کے بیع تام ہو گئی تھی، اسی طرح اس مسئلہ میں بغیر قبضہ کے ہبہ تام ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص پر کفارہ ظہار واجب تھا اس نے دوسرے کو حکم دیا کہ میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے اس کے یہی معنی ہیں کہ پہلے مجھے طعام ہبہ کر پھر میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو ادا کر دے پس اگر مامور نے ایسا کیا تو بالاتفاق اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ اس ہبہ میں قبضہ نہیں پایا گیا۔ پس جس طرح یہاں شرط قبضہ ساقط ہو کر ہبہ صحیح ہوا اسی طرح اس مسئلہ میں کہو کہ قبضہ کی شرط ساقط ہو کر غلام کا ہبہ ہوا۔ پھر مولیٰ نے عورت کی طرف سے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ ہبہ کیلئے قبضہ شرط ہے۔ حدیث لا تصح الہبۃ الا مقبوضۃ کی وجہ سے اور قبضہ کو ساقط کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ تبعاً وہی چیز ساقط ہو سکتی ہے جو سقوط کا احتمال رکھے۔ اور قبضہ ہبہ میں کسی حال میں سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے برخلاف رکن بیع کے کہ وہ سقوط کا احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ بیع تعاظمی میں ایجاب و قبول دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔ لہذا قبضہ فی الہبہ کو رکن بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور قبضہ کو اقتضاء ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ قبضہ فعل حسی ہے۔ اور فعل حسی قبول کی جنس سے نہیں ہے لہذا اعتقت کے ضمن میں قبضہ کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ بخلاف بیع کے کیونکہ بیع تصرف شرعی ہے اس کو اعتقت کے ضمن میں ثابت کرنا صحیح ہے۔

وفی تلک المسأله میں امام ابو یوسف کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب اس شخص نے جس پر کفارہ ظہار ہے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ میری طرف سے فقیر کو کھانا دے دے۔ مامور نے فقیر کو کھانا دے دیا تو اس صورت میں فقیر آمر کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کر لیا۔ پھر اپنے لئے قبضہ کرے گا۔ جیسے کہ فقیر کو جب زکوٰۃ دی جائے تو وہ اللہ کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کرتا

ہے اپنے لئے قبضہ کرتا ہے پس اس صورت میں ہبہ بغیر قبضہ کے نہیں رہا اور رہا غلام تو مامور نے جب اس کو آزاد کیا تو اس کے قبضہ میں کوئی چیز واقع نہیں ہوتی تاکہ وہ غلام آمر کی طرف سے نائب بن سکے۔ پس اس صورت میں ہبہ بلا قبضہ کے رہا۔ پس جب فقیر قبضہ میں نائب ہے اور غلام نائب نہیں ہے۔ تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

باب نکاح اہل الشرك

ترجمہ..... مشرکین کے نکاح کے بیان میں

کسی کافر نے بغیر گواہوں کے یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز ہے پھر دونوں مسلمان ہو گئے پہلا نکاح برقرار ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و اذا تزوج الکافر بغیر شہود او فی عدة کافر و ذالک فی دینہم جائز ثم اسلما اقر علیہ و ہذا عند ابی حنیفۃ و قال زفر النکاح فاسد فی الوجهین الا انہ لا یتعرض لہم قبل الاسلام والمرافعة الی الحکام و قال ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ فی الوجه الاول کما قال ابو حنیفۃ و فی الوجه الثانی کما قال زفر رحمہ اللہ لہ ان الخطابات عامۃ علی مامر من قبل فتلزمہم و انما لا یتعرض لہم لذمتہم اعراضا لا تقریر او اذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة و جب التفریق ولہما ان حرمة نکاح المعتدة مجمع علیہا فکانوا ملتزمین لہا و حرمة النکاح بغیر شہود مختلف فیہ ولم يلتزموا احکامنا بجميع الاختلافات ولا بی حنیفۃ ان الحرمة لا یمکن اثباتہا حقاً للشرع لانہم لا یخاطبون بحقوقہ ولا وجه الی ایجاب العدة حقاً للزوج لانه لا یعتقدہ بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه یعتقدہ و اذا صح النکاح فحالة المرافعة و الاسلام حالة البقاء و الشهادة لیست شرط فیہا و کذا العدة لا تنافیہا کالمنکوحۃ اذا وطئت بشبهة

ترجمہ..... اور اگر کافر نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا کافر کی عدت میں تھی حالانکہ یہ ان کے دین میں جائز ہے پھر دونوں مرد و عورت مسلمان ہو گئے۔ تو اسی نکاح پر باقی رکھے جائیں گے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ نکاح دونوں صورتوں میں فاسد ہے مگر یہ کہ ان سے تعرض نہ کرے۔ اسلام اور مرافعة الی الحکام سے پہلے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا پہلی صورت میں جیسا کہ ابو حنیفہؒ نے کہا اور دوسری صورت میں جیسا کہ امام زفرؒ نے کہا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ خطابات شرع عام ہیں۔ چنانچہ پہلے گذر چکا تو وہ کافروں کو بھی لازم ہوں گے اور ان کے ذمہ کی وجہ سے ان سے تعرض نہ کرنا اعراض کے طور پر ہے کہ برقرار رکھنے کے طور پر اور جب انہوں نے (حکام کے پاس) مرافعة کیا یا مسلمان ہو گئے اور حرمت موجود ہے تو تفریق واجب ہو گئی اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معتدہ کے نکاح کا حرام ہونا متفق علیہ ہے۔ پس کفار اسکے ماننے کا التزام کرنے والے ہوں گے۔ اور بغیر گواہوں کے نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہے اور انہوں نے تمام اختلافات کے ساتھ ہمارے احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت کو ثابت کرنا بطور حق شرع کے ممکن نہیں۔ اسلئے کہ وہ حقوق شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور کوئی وجہ نہیں عدت واجب کرنا بطور حق زوجہ کے۔ اسلئے کہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔ بخلاف اس کے جب (کتابیہ عورت) کسی مسلمان کے تحت ہو کیونکہ مسلمان اس کا اعتقاد رکھتا ہے

اور جب نکاح صحیح ہو گیا تو مرافعہ اور اسلام کی حالت بقائے نکاح کی حالت ہے۔ اور شہادت حالت بقاء میں شرط نہیں ہے اور ایسے ہی عدت حالت بقاء کے منافی نہیں ہے۔ جیسے منکوحہ جبکہ شبہ کے ساتھ وطی کی گئی۔

تشریح - مشرک وہ ہے جو خداوند تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک بنائے جیسے نصرانی بت پرست بشرطیکہ خدا کا اقرار کرتا ہو۔ لیکن یہاں اہل شرک سے مطلقاً کافر مراد ہے جو مشرک اور منکر خدا سب کو شامل ہے۔ نکاح اہل شرک کو نکاح رقیق کے بعد بیان کیا ہے۔ اسلئے کہ مشرک مرتبہ میں رقیق سے ادون اور اخس ہے۔ حق جل مجدہ کا ارشاد ہے وَلِعَبْدٌ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مَّشْرُکٍ

اس باب کے مسائل تین اصول پر مبنی ہیں۔ اول یہ کہ جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان صحیح ہوتا ہے وہ دو کافروں میں بھی صحیح ہوگا۔ اسی معنی میں حضور ﷺ کا قول وارد ہے ولدت من نکاح لامن سفاح یعنی میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں نہ کہ زنا سے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ جو نکاح دو مسلمانوں میں شرط وغیرہ فوت ہونے سے فاسد یا باطل ہو جاتا ہے کافروں میں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کفار بھی اس کو ممنوع سمجھتے ہیں تو وہ ممنوع ہوگا۔ اور اگر کفار اس کو جائز سمجھتے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافروں کے حق میں نکاح ہوگا حتیٰ کہ اگر دونوں مسلمان ہو گئے تو اسی نکاح پر باقی رکھے جائیں گے۔ تیسرا اصول یہ کہ جو نکاح محل حرام ہونے کی وجہ سے حرام ہو مثلاً بہن وغیرہ کے ساتھ نکاح کیا تو وہ ان کے اعتقاد پر جائز واقع ہوگا۔ اور مشائخ عراق کے قول پر فاسد ہوگا۔

صورت مسئلہ

ایک کافر نے کسی کافرہ عورت سے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا کسی کافر کی عدت میں تھی اس سے نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز بھی ہے۔ پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کو سابقہ مذہب پر باقی رکھا جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے۔ البتہ ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا مسلمان عادل حاکم کے پاس مرافعہ کریں۔ صاحبین نے فرمایا کہ پہلی صورت یعنی نکاح بغیر شہود میں وہ حکم ہے جو امام صاحب نے فرمایا اور دوسری صورت یعنی کافر کی معتدہ سے نکاح کرنے کی صورت میں وہ حکم ہے جو امام زفرؒ نے فرمایا۔

امام زفرؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ خطابات شرع عام ہیں، مثلاً باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ اور حضور ﷺ کا قول لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشَهِودٍ یعنی تم تعلق نکاح کا ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی ختم کو پہنچ جائے اور حضور ﷺ کا قول بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا ہے) لہذا حکم بھی علی العموم ثابت ہوگا اور چونکہ خطابات عام ہیں اسلئے وہ کافروں کو بھی لازم ہوں گے۔ البتہ کفار کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے۔ اسلئے کہ ان کے ساتھ تعرض نہ کرنے کا عقد ذمہ کر رکھا ہے۔ لیکن یہ تعرض نہ کرنا اسلئے نہیں کہ ہم ان کے ان افعال کو درست سمجھتے ہیں بلکہ ان سے اعراض کرتے ہوئے ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا جیسا کہ وہ بت پرستی کرتے ہیں اور ہم بطور اعراض کے ان سے تعرض نہیں کرتے۔ البتہ جب وہ اپنا معاملہ مسلمان حاکم کے پاس لے گئے یا اسلام قبول کر لیا در انحالیکہ حرمت نکاح بھی موجود ہے تو اب تفریق لازم ہوگئی۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَانْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ آیت میں بینہم کی ضمیر کفار کی طرف راجع ہے ترجمہ ہوگا اور تو فیصلہ کر کفار کے درمیان اسی کے مطابق جو اللہ نے اتارا اور ان کی خواہشات کا اتباع مت کر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان حاکم شریعت کے مطابق فیصلہ دے گا۔

صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ معتدۃ الغیر کے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور نکاح بغیر شہود کی حرمت مختلف فیہ ہے۔ کیونکہ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ نکاح بغیر شہود کے جواز کے قائل ہیں۔ اور کفار اہل ذمہ نے ہمارے متفق علیہ احکام کا التزام تو کیا ہے لیکن مختلف فیہ احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ پس معتدۃ الغیر کے نکاح کی حرمت چونکہ متفق علیہ ہے۔ اسلئے کفار اہل ذمہ اس حکم میں مسلمانوں کے تابع ہیں اور چونکہ معتدۃ الغیر کے ساتھ اہل اسلام کا نکاح فاسد ہے۔ اسلئے کفار اہل ذمہ کا نکاح بھی فاسد ہوگا۔ اور مسلمان ہونے یا مرافعہ کے بعد واجب التفریق ہوگا۔ اور نکاح بغیر شہود کی حرمت چونکہ مختلف فیہ ہے اسلئے کفار اہل ذمہ اس حکم میں مسلمانوں کے تابع نہیں ہوں گے بلکہ ان کے مذہب کے مطابق معتدۃ الغیر کے ساتھ نکاح درست ہوگا۔ اور اسلام قبول کر لینے کے بعد اسی سابقہ نکاح پر باقی رکھا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ عدت کی وجہ سے حرمت نکاح شارع کا حق بن کر ثابت ہوگی۔ یا زوجہ کا حق بن کر۔ اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں شارع کا حق بنا کر ثابت کرنا تو اسلئے ممکن نہیں کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور شوہر کے حق کی بنا پر عدت واجب کرنا اسلئے ممکن نہیں کہ شوہر وجوب عدت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی ذمیہ کتابیہ کسی مسلمان کے نکاح میں تھی پھر مسلمان نے اسکو طلاق دیدی تو اس کتابیہ پر شوہر کا حق بن کر عدت واجب ہوگی اسلئے کہ مسلمان وجوب عدت کا معتقد ہے لہذا عدت میں اس کتابیہ کا نکاح درست نہیں ہوگا۔ پس جب عدت کی وجہ سے حرمت نکاح کو ثابت کرنے کی دو صورتیں تھیں اور یہ دونوں ممکن نہیں تو ایک کافر کا نکاح دوسرے کافر کی معتدہ سے صحیح ہوگا۔ اور جب نکاح صحیح ہو گیا تو حالت مرافعہ اور اسلام قبول کرنے کی حالت، حالت بقاء ہے۔ اور حالت بقاء میں شہادت شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر نکاح کے بعد گواہ مر گئے تو نکاح باطل نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح عدت حالت بقاء کے منافی نہیں ہے مثلاً کسی شخص کی منکوحہ سے یہ سمجھ کر نکاح کر لیا کہ اسکا شوہر مر گیا ہے اور وطی بھی کر لی گئی ہے اسکے بعد معلوم ہوا کہ وہ زندہ ہے تو نکاح اول کے باقی رہنے کے باوجود عدت واجب ہوگی۔ پس ثابت ہو گیا کہ عدت بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔

مجوسی نے اپنی ماں سے یا بیٹی سے نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو دونوں میں تفریق کی جائے گی

فاذا تزوج المجوسی امہ او ابنتہ ثم اسلما فرق بینہما لان نکاح المحارم له حکم البطلان فیما بینہم عندہما کما ذکرنا فی المعتدۃ ووجب التعرض بالاسلام فیفرق و عندہ له حکم الصحۃ فی الصحیح الا ان المحرمۃ تنافی بقاء النکاح فیفرق بخلاف العدة لانہا لاتنافیہ

ترجمہ..... پس جب مجوسی نے اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی (بالاجماع) کیونکہ صاحبین کے نزدیک محرمات ابدیہ کا نکاح خود کفار کے درمیان باطل ہونے کا حکم رکھتا ہے جیسا کہ ہم نے معتدہ میں ذکر کیا۔ اور اسلام لانے کی وجہ سے تعرض کرنا واجب ہو گیا (تو حاکم دونوں میں) تفریق کر دے گا۔ اور امام صاحب کے نزدیک نکاح محارم کیلئے صحت کا حکم ہے۔ صحیح قول میں مگر محرمیت بقاء نکاح کے منافی ہے تو تفریق کر دی جائے گی۔ بخلاف عدت کے کیونکہ وہ بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آتش پرست نے اپنی ماں یا بیٹی یا محارم ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا پھر دونوں مسلمان

ہو گئے تو اس بارے میں امام صاحب کا قول صحیح یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح تھا اور بقول مشائخ عراق کے باطل تھا۔ یہی صاحبین کا قول ہے لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ مسلمان ہونے کے بعد دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ محرمات ابدیہ کا نکاح خود کافروں کے درمیان باطل ہونے کا حکم رکھتا ہے۔ جیسے ہم نے معتدۃ الغیر میں ذکر کیا ہے۔ یعنی پہلے مسئلہ میں کہا کہ غیر کی معتدہ کے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے۔ لہذا کفار اہل ذمہ بھی اس کا التزام کرنے والے ہوں گے۔

اسی طرح اہل اسلام کا اجماع ہے کہ محارم ابدیہ کا نکاح باطل ہے۔ لہذا اہل ذمہ اسی کے تابع ہوں گے۔ البتہ عقد ذمہ کی وجہ سے ان سے تعرض نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن جب وہ دونوں مسلمان ہو گئے تو اب حکم اسلام میں داخل ہوں گے۔ اور اسلام چونکہ محارم الابدیہ کے نکاح کے منافی ہے۔ اسلئے اسلام لانے کی وجہ سے تعرض کرنا واجب ہو گیا۔ پس حاکم دونوں میں تفریق کر دے گا۔

امام صاحب کی دلیل..... یہ ہے کہ آتش پرست کا محارم الابدیہ کے ساتھ نکاح اصل میں تو صحیح تھا۔ اور وجہ صحت وہی ہے جو ماقبل میں گذر چکی کہ حرمت حق شرع کی وجہ سے ہوگی یا حق زوج کی وجہ سے۔ حق شرع کی وجہ سے تو اسلئے نہیں ہو سکتی کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب ہی نہیں ہیں۔ تو گویا خطاب ان کے حق میں اترا ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مبلغ کی تکذیب کرتے ہیں اور رسول ﷺ کی رسالت کا انکار کرتے ہیں۔ اور رہی یہ بات کہ ہم کو کفار پر ولایت الزام حاصل ہو یہ اسلئے نہیں ہو سکتا کہ ولایت الزام تلوار کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے یا محاجہ کے ذریعہ اور یہ دونوں چیزیں عقد ذمہ کی وجہ سے قطع ہو گئیں۔ لہذا ہم کو ان پر ولایت الزام حاصل نہیں ہو سکتی۔ بہر حال حق شرع کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ اور حق زوج کی وجہ سے اسلئے نہیں ہو سکتی کہ زوج آتش پرست اس کی حرمت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا ہے۔ پس ثبوت حرمت کی دو صورتیں تھیں اور دونوں ممکن نہیں اسلئے ہم کہتے ہیں کہ ابتداء محارم ابدیہ کے ساتھ آتش پرست کا نکاح درست ہے۔

الا ان المحرمۃ سے سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ جب امام صاحب کے نزدیک محارم کا نکاح ابتداء صحیح ہے تو اسلام لانے کے بعد بھی باقی رہنا چاہئے تفریق کیوں واجب کی گئی ہے؟

جواب..... کافر اسلام لانے کے بعد حقوق شرع کا مخاطب ہو گیا ہے اور شریعت اسلام میں حریمیت جس طرح ابتداء نکاح کے منافی ہے۔ اسی طرح بقاء نکاح کے بھی منافی ہے۔ مثلاً ایک بالغہ عورت نے صغیر کے ساتھ اس کی مدت رضاعت میں نکاح کیا۔ پھر اس عورت نے اسکو دودھ پلا دیا تو یہ اس کا رضاعی بیٹا ہو گیا تو اب اس کے ساتھ تعرض کرنا واجب ہو گا۔ اور حاکم دونوں میں تفریق کر دے گا۔ بخلاف عدت کے کیونکہ عدت بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔ اسلئے معتدۃ الغیر کے نکاح کو اسلام لانے کے بعد بھی باقی رکھا گیا ہے۔

دونوں میں سے ایک کے اسلام سے تفریق کی جائے گی اور مرافعہ کی

صورت میں تفریق نہیں کی جائے گی

ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاد المصرب بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولو ترافعوا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما

ترجمہ..... پھر (مجوسی مرد و عورت میں سے) ایک کے مسلمان ہونے سے دونوں میں تفریق کر دی جائے گی اور ایک کے مرافعہ کرنے سے تفریق نہیں کی جائے گی، امام صاحب کے نزدیک صاحبین کا اختلاف ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا استحقاق اس کے ساتھی کے مرافعہ کرنے سے باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اس کا اعتقاد نہیں بدلے گا۔ بہر حال مصر بالکفر کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کا معارض نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اسلام غالب رہتا ہے۔ مغلوب نہیں رہتا۔ اور اگر دونوں نے مرافعہ کیا تو بالا جماع تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کا مرافعہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا حکم بنانا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجوسی نے محارم میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا۔ پھر ان دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو بالاتفاق دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک نے قاضی کے پاس مرافعہ کیا (حکم اسلام طلب کیا) تو امام صاحب کے نزدیک تفریق نہیں کی جائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک تفریق کر دی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ اصل نکاح تو باطل تھا لیکن عقد ذمہ کی وجہ سے تعرض نہیں کیا جاسکتا تھا۔ پس جب ان دونوں میں سے ایک نے مرافعہ یعنی حکم اسلام طلب کیا اور حکم اسلام کیلئے مطیع ہو گیا تو ان دونوں میں تفریق کر دی جائے گی جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جاتا تو بالاتفاق تفریق کر دی جاتی۔ پس ان دونوں میں سے ایک کا مسلمان ہونا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا مسلمان ہونا۔ اسی طرح ان دونوں میں سے ایک کا مرافعہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا مرافعہ کرنا۔ اور ان دونوں کے مرافعہ کرنے کی صورت میں بالاتفاق تفریق کی جاتی۔ لہذا ایک کے مرافعہ کرنے کی صورت میں بھی تفریق کر دی جائیگی۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اصل نکاح تو صحیح تھا اور ان دونوں میں سے ایک کا قاضی کے پاس مرافعہ کرنا اور حکم اسلام کو طلب کرنا دوسرے ساتھی کے خلاف اسکے حق کو باطل کرنے میں حجت نہیں ہوگا بلکہ اس کا اعتقاد دوسرے کے اعتقاد کے معارض ہے اور مرجح نہ ہونے کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی نہیں ہوگی۔ لہذا حکم صحت سابقہ حالت پر باقی رہے گا۔ اسکے برخلاف جب ان دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو تفریق کر دی جائے گی کیونکہ اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں۔ لہذا مصر علی الکفر کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کے معارض نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ مسلمان کے اسلام کو ترجیح دے کر دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔

اور اگر دونوں نے قاضی کے پاس مرافعہ کیا اور حکم اسلام طلب کیا تو بالاتفاق تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں کا مرافعہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ دونوں کا کسی تیسرے کو حکم بنانا اور یہ دونوں اگر کسی کو حکم بناتے اور اس سے حکم اسلام طلب کرتے تو حکم کیلئے جائز تھا کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے۔ پس قاضی عموم ولایت کی وجہ سے زیادہ مستحق ہے کہ ان دونوں میں تفریق کر دے۔ اسی کی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے فان جاؤک فاحکم بینہم بما انزل اللہ الآیۃ پس اگر وہ تیرے پاس آئیں تو ان کے درمیان اسی کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

مرتد کا مسلمان، کافر، مرتدہ عورت سے نکاح جائز نہیں

ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمة ولا کافرة ومرتدة لانه مستحق للقتل والامہال ضرورة التامل والنکاح یشغلہ عنہ فلا یشرع فی حقہ و کذا المرتدة لا یتزوجہا مسلم ولا کافر لانہا محبوسۃ للتامل وخدمة الزوج

تشغلها ولانہ لا ینتظم بینہما المصالح والنکاح ما شرع لعینہ بل لمصالحہ

ترجمہ..... اور جائز نہیں کہ مرتد نکاح کرے کسی مسلمان عورت سے اور نہ کافرہ سے اور نہ مرتدہ سے اسلئے کہ مرتد واجب القتل ہے۔ اور مہلت دینا غور و فکر کرنے کی وجہ سے ہے اور نکاح اس کو غور و فکر سے غافل کر دے گا۔ پس نکاح اسکے حق میں غیر مشروع ہے۔ اور ایسے ہی مرتدہ اسکے ساتھ نہ مسلمان نکاح کرے اور نہ کافر۔ کیونکہ مرتدہ محبوس ہے غور و فکر کیلئے اور شوہر کی خدمت اس کو (غور و فکر) سے غافل کر دے گی۔ اور اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان مصالح نکاح حاصل نہیں ہو سکتے ہیں اور نکاح لذاتہ مشروع نہیں کیا گیا بلکہ مصالح نکاح کیلئے (مشروع کیا گیا ہے)۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتد کیلئے اجازت نہیں کہ وہ مسلمان عورت یا کافرہ یا مرتدہ سے نکاح کرے۔ دلیل یہ کہ مرتد نفس ردت کی وجہ سے واجب القتل ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے من غیر دینہ فاقتلوہ یعنی جس شخص نے اپنا دین بدل ڈالا اس کو قتل کر دو۔ والامہال ضرورۃ التامل سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مرتد چونکہ واجب القتل ہے لہذا اس کو مہلت نہ دینی چاہئے۔ جواب... مرتد کو تین دن کی مہلت اسلئے دی گئی تاکہ وہ غور و فکر کر کے ان شبہات کو دور کرے جو اس کو اسلام کے بارے میں پیش آئے ہیں۔ اور نکاح چونکہ اس کو غور و فکر سے غافل کر دیتا ہے۔ اسلئے نکاح مرتد کے حق میں مشروع نہیں کیا گیا۔

اس دلیل پر ایک اعتراض ہوگا۔ وہ یہ کہ قاتل عمد بھی قصاصاً واجب القتل ہے۔ لہذا اس کا نکاح بھی درست نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ قاتل عمد کیلئے نکاح جائز ہے۔ جواب... قصاص میں عفو مستحب ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فمن عفی لہ من اخیہ شیء فاتباع بالمعروف پس جب قصاص میں عفو مستحب ہے تو قاتل واجب القتل نہیں رہا۔ اسکے برخلاف مرتد کیونکہ وہ بالعموم اپنے ارتداد سے رجوع نہیں کرے گا۔ اس وجہ سے کہ وہ محاسن اسلام پر مطلع ہونے کے بعد مرتد ہوا ہے۔ پس اس کے باوجود اس کا ارتداد اس کے گمان میں کسی قوی شبہ کی وجہ سے ہے۔ مگر اشکال اب بھی باقی ہے۔ کیونکہ زانی محسن جس کا زنا بینہ یا اقرار سے ثابت ہوا ہے واجب القتل ہے۔ یعنی سنگسار کر کے ہلاک کر دینا ضروری ہے۔ اسکے باوجود اس کا نکاح درست ہے۔ حالانکہ آپ کے بیان کے مطابق درست نہ ہونا چاہئے۔ جواب ممکن ہے کہ گواہ گواہی سے رجوع کر لیں اور رجم ٹل جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مرتدہ کے ساتھ نہ مسلمان نکاح کرے اور نہ کافر۔ دلیل یہ ہے کہ مرتدہ کو محبوس کیا جاتا ہے تاکہ وہ غور و فکر کر کے اپنے شبہات دور کر لے۔ اور شوہر کی خدمت اس کو غور و فکر کرنے سے غافل کر دے گی۔ اسلئے اسکے حق میں بھی نکاح مشروع نہیں کیا گیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مصالح نکاح ان دونوں کے درمیان حاصل نہیں ہو سکتے ہیں اور نکاح لذاتہ مشروع نہیں کیا گیا۔ بلکہ نکاح کے مصالح کیلئے مشروع کیا گیا ہے۔ نکاح کے مصالح مثلاً سکنی، ازدواج، توالد و تناسل وغیرہ۔

زوجین میں سے ایک مسلمان ہو تو بچہ مسلمان ہوگا

فان کان احد الزوجین مسلماً فالولد علی دینہ و کذا لک ان اسلم احدهما ولہ ولد صغیر صار ولده مسلماً باسلامہ لان فی جعلہ تبعالہ نظر الہ ولو کان احدهما کتابیا والاخر مجوسیا فالولد کتابی لان فیہ نوع نظر لہ اذا المجوسیۃ شرمینہ و الشافعی یخالفنا فیہ للتعارض ونحن اثبتنا الترجیح

ترجمہ..... پس اگر احد الزوجین مسلمان ہے تو بچہ اسی کے دین پر ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا اور حال یہ کہ اس کیلئے صغیر بچہ ہے تو اس کا بچہ احد الزوجین کے اسلام کی وجہ سے مسلمان ہوگا۔ اسلئے کہ بچہ کو مسلمان کے تابع بنانے میں بچہ کیلئے نظر شفقت ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہے تو بچہ کتابی ہوگا۔ کیونکہ اس میں بچہ کیلئے ایک قسم کی شفقت ہے۔ اس وجہ سے کہ مجوسی ہونا کتابی ہونے سے بدتر ہے اور امام شافعیؒ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں ہمارے مخالف ہیں تعارض کی وجہ سے اور ہم نے ترجیح ثابت کر دی۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو تو بچہ دین اسلام پر ہوگا۔ اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ زوجین کافر ہیں۔ پھر عورت مسلمان ہو گئی یا مرد مسلمان ہو گیا۔ اسکے بعد آخر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا تو اب یہ بچہ دین میں مسلمان کے تابع ہوگا۔ بشرطیکہ بچہ اور احد الزوجین میں جو مسلمان ہے دونوں ایک دار میں ہوں۔ اور اگر بتائیں دارین ہو گیا بائیں طور کہ مسلمان باپ دار الاسلام میں ہے اور بچہ دار الحرب میں یا اس کے برعکس ہے تو بچہ اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے مسلمان نہیں ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ احد الزوجین مسلمان ہو گیا اور اس کا ایک صغیر بچہ ہے تو یہ بچہ احد الزوجین کے اسلام کی وجہ سے مسلمان ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اس بچہ کو مسلمان کے تابع بنانے میں اس پر شفقت ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی دنیا میں تو یہ کہ اس کے ساتھ کفار جیسا سلوک نہیں کیا جائے گا اور مرنے کے بعد مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں گے۔ اور آخرت میں یہ کہ عذاب جہنم سے نجات پائے گا۔ اور اگر احد الزوجین کتابی اور دوسرا مجوسی یا بت پرست ہے تو بچہ کتابی کے تابع ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کا ذبیحہ حلال اور مسلمان کے ساتھ اس کا نکاح جائز ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں بھی بچہ پر ایک گونہ شفقت ہے۔ اسلئے کہ مجوسی ہونا کتابی ہونے سے زیادہ بدتر ہے چنانچہ دنیا میں کتابی کا ذبیحہ حلال اور کتابیہ سے مسلمان کا نکاح درست ہے اور آخرت میں اہل کتاب کا عذاب مجوس سے کم ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں ہمارے مخالف ہیں۔ چنانچہ اگر باپ کتابی اور ماں مجوسی ہے تو امام شافعیؒ کا اصل قول یہ ہے کہ بچہ مجوسی ہوگا۔ اسی کے قائل امام احمدؒ ہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ بچہ باپ کے تابع ہو کر کتابی ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ اور اگر ماں کتابی اور باپ مجوسی ہے تو امام شافعیؒ کا صرف ایک قول ہے کہ بچہ باپ کے تابع ہو کر مجوسی ہوگا نہ اس کا ذبیحہ حلال ہوگا اور نہ اس کے ساتھ کسی مسلمان کا نکاح درست ہوگا۔

للتعارض سے امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ الحاقین میں تعارض ہے یعنی اگر بچہ کو مجوسی کے ساتھ لاحق کریں تو اس کے ساتھ مسلمان کا نکاح اور اس کا ذبیحہ حرام ہوگا۔ اور اگر کتابی کے ساتھ لاحق کریں تو اس کا ذبیحہ بھی حلال اور اس کے ساتھ مسلمان کا نکاح بھی جائز ہوگا۔

حاصل یہ کہ مجوسی کے ساتھ الحاق موجب حرمت ہے اور کتابی کے ساتھ موجب حلت ہے اور قاعدہ ہے کہ جب حرمت اور حلت جمع ہو جائیں تو ترجیح حرمت کو ہوگی۔ اور حرمت مجوسی کے تابع بنانے میں ہے۔ اسلئے بچہ کو مجوسی کے تابع کیا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے وجہ ترجیح بیان کر دی۔ وہ یہ کہ بچہ کو کتابی کے تابع بنانے میں اس پر شفقت ہے۔ اسلئے بچہ کو کتابی کے تابع بنایا گیا ہے۔

عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا خاوند کافر ہے قاضی اس پر اسلام پیش کرے گا اگر مسلمان ہو گیا تو عورت بیوی برقرار رہے گی ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کی جائے گی، اقوال فقہاء

و اذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما و كان ذالك طلاقا عند ابى حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج وتحتہ مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأة وان ابى فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا تعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتا جل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب يثبت عليه الفرقة و الاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام او يثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابى يوسف ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الحجب والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند اباء هائم اذا فرق القاضي بينهما بابائهما فلها المهر ان كان دخل بها لتأكد به الدخول وان لم يكن دخل بها فللمهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطوعة

ترجمہ..... اور جب عورت مسلمان ہوئی حالانکہ اس کا شوہر کافر کے تو قاضی اس کے شوہر پر اسلام پیش کرے گا۔ پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور اگر انکار کر دیا تو (قاضی) دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طرفین کے نزدیک طلاق ہوگی۔ اور اگر شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو (قاضی) اس پر اسلام پیش کرے۔ پس اگر وہ اسلام لائی تو وہ اپنے شوہر کی بیوی ہے۔ اور اگر انکار کر دیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ اور (یہ) فرقت ان دونوں میں طلاق نہیں ہے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ فرقت دونوں صورتوں میں طلاق نہیں ہے۔ رہا اسلام پیش کرنا تو (یہ) ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں سے تعرض کرنا ہے۔ حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے اہلیات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے مگر یہ کہ ملک نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے۔ اس لئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جائے گا۔ اور دخول کے بعد مؤکد ہے اس وجہ سے تین حیض گزرنے تک مہلت دی جائے گی۔ جیسا کہ طلاق میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقاصد نکاح تو فوت ہو گئے۔ پس ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر فرقت کی بنیاد قائم ہو اور اسلام لانا تو فرمانبرداری ہے وہ وقت کا مسبب نہیں ہو سکتا۔ تو اب اسلام پیش کرنے کا کہ اسلام لانے کی وجہ سے مقاصد نکاح حاصل ہوں یا انکار کی وجہ سے فرقت ثابت ہو۔ اور ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فرقت (کا وقوع) ایسے سبب سے ہوا جس میں مرد اور عورت دونوں شریک ہیں۔ پس (یہ) فرقت طلاق نہیں ہوگی۔ جیسے وہ فرقت جو مالک ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ (شوہر) اباء عن الاسلام کی وجہ سے امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ شوہر اسلام لا کر امساک بالمعروف پر قادر تھا۔ پس قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام ہوگا۔ جیسا کہ مقتطوع الذکر اور عنین

میں۔ بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہل نہیں ہے۔ لہذا قاضی عورت کے ابا، عن الاسلام کے وقت اس عورت کا قائم مقام نہیں ہوگا۔ پھر جب قاضی نے عورت کے انکار کی وجہ سے دونوں میں تفریق کر دی تو عورت کیلئے مہر ہوگا اگر اس کے ساتھ دخول کیا تھا۔ دخول کے ذریعہ مہر کے مؤکد ہونے کی وجہ سے اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں کیا تھا تو اس عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ فرقت عورت ہی کی جانب سے آئی اور مہر مؤکد نہیں ہوا۔ پس ردت اور مطاوعت ابن زوج کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر کافر ہے کتابی یا غیر کتابی۔ تو اب قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا۔ اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے۔ اور نکاح بدستور رہے گا اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا۔ اور یہ تفریق طرفین کے نزدیک طلاق ہے، فسخ نکاح نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اور اگر وہ اسلام لائی تو یہ اس کی بیوی ہے۔ نکاح بدستور باقی ہے اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا۔ اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ برابر ہے کہ شوہر اسلام لانے سے انکار کرے یا عورت انکار کرے بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

اس تفریق کو فسخ ماننے کا فائدہ یہ ہے کہ تفریق کے بعد بھی عد طلاق میں کمی نہیں آئے گی۔ حتیٰ کہ اگر آخر کے مسلمان ہونے کے بعد دوسری مرتبہ نکاح کر لیا تو شوہر تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ اور جن کے نزدیک فرقت کی وجہ سے ایک کم ہو گئی ان کے نزدیک دوسری مرتبہ نکاح کرنے کے بعد شوہر دو طلاقوں کا مالک ہوگا فرقت کی وجہ سے ایک کم ہو گئی۔ حاصل یہ ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر انکار کرے یا عورت دونوں صورتوں میں تفریق فسخ ہے۔ اور طرفین کے نزدیک شوہر کے انکار کرنے سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق ہے فسخ نہیں اور عورت کے انکار کرنے سے جو تفریق ہے وہ فسخ ہوگی طلاق نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آخر پر اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے۔ ورنہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آخر پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے۔ حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے۔ مگر چونکہ ملک نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے اس لئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جائے گا۔ اور دخول کے بعد ملک نکاح مؤکد ہو جاتی ہے اسلئے وقوع فرقت تین حیض کے گزرنے تک مؤخر ہو جائے گا۔ جیسا کہ طلاق میں۔ یعنی دخول سے پہلے نفس طلاق نکاح کو منقطع کر دیتی ہے۔ اور دخول کے بعد نکاح انقضائے عدت کے بعد منقطع ہوگا۔

صاحب ہدایہ کی عبارت فیتا جل الی انقضائے ثلث حیض میں ثلث حیض غلط ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عدت میں طہر معتبر ہے نہ کہ حیض۔ مگر تصحیح عبارت کے طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اے خنیفہ! تمہارے نزدیک مناسب ہے کہ وقوع فرقت تین حیض گزرنے تک مؤخر کر دیا جائے۔ اس صورت میں عبارت بے غبار ہو جائے گی۔

ہماری دلیل۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ عورت کے مسلمان ہونے یا مجوسیہ کے شوہر کے مسلمان ہونے سے مقاصد نکاح فوت ہو گئے اور فوات امر حادث ہے۔ اسلئے اس کے واسطے ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر اس کی بنیاد قائم ہو سکے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں۔ مقاصد نکاح کے فوات کا سبب اسلام کو قرار دیں یا اس شخص کے کفر کو جو ابھی تک کفر پر باقی ہے۔ صورت اول تو ممکن نہیں۔ کیونکہ اسلام طاعت اور

فرمانبرداری ہے۔ مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اور صورت ثانیہ بھی ممکن نہیں۔ کیونکہ من بقی علی کفرہ کا کفر پہلے سے موجود ہے۔ اور اس کفر نے نہ تو ابتداء نکاح کو منع کیا اور نہ بقاء مقاصد نکاح (نعمتوں) کو فوت کیا۔ پس ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز کا ہونا ضروری ہے۔ جس کو سبب قرار دیا جاسکے۔ اس وجہ سے قاضی من بقی علی کفرہ پر اسلام پیش کرنے۔ پس اگر ہو مسلمان ہو گیا تو الحمد للہ مقاصد نکاح ہی حاصل ہو جائیں گے۔ فرقت کی ضرورت ہی نہیں۔ اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو فرقت ثابت ہو جائے گی۔ پس یہ ابا عن الاسلام مقاصد نکاح کے فوت ہونے کا سبب ہوگا۔ کیونکہ ابا عن الاسلام سلب نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور چونکہ فوات مقاصد نکاح کیلئے فرقت لازم ہے لہذا جو سبب ہوگا فوات کا وہی سبب ہوگا اس کے لازم یعنی فرقت کا۔ اسلئے احناف کہتے ہیں کہ من بقی علی کفرہ پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ تاکہ اس کے ابا عن الاسلام کو تفریق کا سبب بنایا جاسکے۔ رہا امام شافعی کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممتنع ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ جبری تعرض ممتنع ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات چیت کرنا ممتنع نہیں ہے۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو مؤطاء میں ابن شہاب الزہری سے روایت ہے۔

حدیث ان ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان ابن امية فاسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان ابن امية من الاسلام فلم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امراته حتى اسلم صفوان واستقرت عنده امراته بذلك النكاح۔ ترجمہ..... ولید بن مغیرہ کی بیٹی صفوان ابن امیہ کے تحت (نکاح) میں تھی۔ فتح کے دن وہ مسلمان ہو گئی۔ اور اس کا شوہر صفوان ابن امیہ اسلام سے بھاگ گیا۔ تو حضور ﷺ نے اسکے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی۔ یہاں تک کہ صفوان مسلمان ہو گیا۔ اور اس کے پاس اس کی بیوی اسی نکاح سے باقی رہی۔ اور طحاوی اور ابن العربی نے ذکر کیا ان عمر فرق بین نصرانی و بین نصرانیہ بابائہ عن الاسلام یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کی نصرانی کے اسلام سے انکار کر دینے کی وجہ سے و ذکر اصحابنا ان رجلاً من تغلب اسلمت امراته وهی نصرانیة فرفعت الی عمر بن الخطاب فقال له اسلم والا فرقت بینکما فابی ففرق بینہا یعنی ہمارے اصحاب نے ذکر کیا کہ تغلب کا ایک آدمی اس کی بیوی مسلمان ہو گئی حالانکہ وہ نصرانیہ تھی۔ اس نے حضرت عمرؓ کی عدالت میں معاملہ پیش کیا آپؓ نے فرمایا اس سے تو اسلام لا اور نہ تم دونوں میں تفریق کر دی جائے گی اس نے (اسلام لانے سے) انکار کر دیا تو آپؓ نے ان دونوں میں تفریق کر دی۔ ان احادیث سے اسلام کا پیش کرنا ثابت ہے۔ (الکفایہ فتح القدیر)

امام شافعیؒ کے ساتھ بحث و مباحثہ سے فراغت پا کر وجہ قول ابی یوسف سے امام ابو یوسفؒ کے ساتھ بات چیت کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ تفریق دونوں صورتوں میں طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے۔ ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین دونوں شریک ہیں۔ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے متحقق ہے۔ مطلب یہ کہ ایک مسلمان ہوا اور دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کیا تب فرقت واقع ہوئی اور ہر وہ فرقت جو ایسے سبب سے ہو جس میں عورت و مرد دونوں شریک ہوں طلاق نہیں ہوگی۔ مثلاً احد الزوجین دوسرے کا مالک ہو گیا تو اس کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

طرفین کی دلیل..... اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ابا عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا۔ حالانکہ وہ اسلام قبول کر کے امساک بالمعروف پر قادر تھا اور شریعت کا اصول ہے کہ اگر شوہر امساک بالمعروف سے رک جائے تو قاضی تریح بالاحسان میں شوہر کے قائم مقام ہوگا۔ اور تریح نام ہے طلاق کا لہذا قاضی کی یہ تفریق طلاق کہلائے گی۔ جیسا کہ مقطوع الذکر اور عنین

کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر قاضی تفریق کر دے گا۔ اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہے۔ اور بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہلیت ہی نہیں رکھتی لہذا اس کے انکار عن الاسلام کے وقت قاضی تشریح بالا احسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تشریح (طلاق) عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔ پھر عورت کے اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے جب قاضی نے تفریق کر دی تو اب دیکھنا ہے کہ اس کے شوہر نے اس عورت کے ساتھ دخول کر لیا تھا یا نہیں اور اگر دخول نہیں کیا تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرقت عورت کی جانب سے واقع ہوئی اور عدم دخول کی وجہ سے مہر مؤکد بھی نہیں ہوا ہے۔ پس یہ ردت اور مطاوعت ابن زوج کے مشابہ ہو گیا یعنی عورت مرتدہ ہو گئی۔ العیاذ باللہ! اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی۔ پس اگر یہ بعد الدخول ہے تو عورت کیلئے کامل مہر ہوگا اسلئے کہ دخول کی وجہ سے مہر مؤکد ہو گیا اور اگر قبل الدخول ہے تو اس کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

عورت دار الحرب میں مسلمان ہو گئی اور شوہر کافر ہے یا حربی مسلمان ہو گیا اور

اس کی بیوی مجوسیہ ہے فرقت ہوگی یا نہیں

واذا اسلمت المرأة فی دار الحرب وزوجها کافر او اسلم الحربی وتحتہ مجوسیة لم یقع الفرقة علیها حتی تحيض ثلث حیض ثم تبین من زوجها وهذا لان الاسلام لیس سبب للفرقة والعرض علی الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد فاقمنا شرطها وهو مضی الحيض مقام السبب کما فی حفر البیرو لا فرق بین المدخول بها وغير المدخول بها والشافعی یفصل کما مر له فی دار الاسلام

ترجمہ..... اور اگر کوئی عورت دار الحرب میں اسلام لائی حالانکہ اس کا شوہر کافر ہے یا کوئی مرد حربی مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت مجوسیہ عورت ہے تو اس عورت پر فرقت واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اس کو تین حیض آجائیں۔ پھر وہ اپنے شوہر سے بانٹ ہو جائے گی اور یہ اسلئے کہ اسلام فرقت کا سبب نہیں ہے اور کافر کو اسلام پر پیش کرنا محال ہے حاکم کی تصور ولایت کی وجہ سے۔ اور فساد دور کرنے کیلئے فرقت ضروری ہے۔ پس ہم نے فرقت کی شرط اور وہ حیض کا گذرنا ہے سبب کے قائم مقام کر دیا۔ جیسا کہ کنواں کھودنے میں اور مدخول بہا اور غیر مدخول بہا کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور امام شافعی ویسی ہی تفصیل کرتے ہیں جیسا ان کا قول دار الاسلام میں گذرا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دار الحرب میں ایک عورت مسلمان ہوئی اور اس کا شوہر کافر ہے یا حربی مرد مسلمان ہوا اور اسکے نکاح میں مجوسیہ عورت ہے تو دونوں صورتوں میں زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ عورت تین حیض گزار لے اور اگر ذوات الحيض میں سے نہ ہو تو تین ماہ گزارے۔ پھر تین حیض یا تین ماہ گزارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی۔ اور یہ عورت اپنے شوہر سے بانٹ ہو جائیگی۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ فرقت واقع ہونے کے بعد پھر عدت کیلئے دوسرے تین حیض یا تین ماہ گزارے۔ (یعنی شرح ہدایہ)

دلیل سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ عبارت العرض علی الاسلام متعذر میں قلب ہے۔ اصل میں ہے عرض اسلام علی الکافر متعذر کیونکہ اسلام پر کافر کو نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کافر پر اسلام پیش کیا جاتا ہے اور یہ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ عرضت الناقة علی الحوض اور ادخلت الخاتم فی الاصبیح اصل میں عرضت الحوض علی الناقة اور ادخلت الاصبیح فی الخاتم ہے

اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اسلام لانا فرقت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسا کہ پہلے مسئلہ میں معلوم ہو گیا اور چونکہ دار الحرب میں اہل

اسلام کو ولایت بھی حاصل نہیں ہے۔ اسلئے دارالحرب میں کافر پر اسلام پیش کرنا بھی محال ہے۔ اور فساد دور کرنے کیلئے فرقت کا ہونا بھی ضروری ہے۔ (فساد مسلمان کا کافر کے تحت ہونا) پس جب سبب فرقت یعنی ابا عن الاسلام کا مقدر ماننا معتذر ہو گیا تو ہم نے فرقت کی شرط (تین حیض کا گزرنا اگر ذوات الحیض میں سے ہے یا تین ماہ کا گزرنا اگر ذوات الحیض میں سے نہیں ہے) کو سبب فرقت کے قائم مقام بنادیا جیسا کہ کنواں کھودنے میں۔ صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے عام راستہ یا ملک غیر میں کنواں کھود دیا۔ پھر اس میں آدمی یا جانور گر کر مر گیا تو کھودنے والا ضامن ہے اسلئے کہ کنویں میں گرنے کی علت گرنے والے کا ثقل اور بوجھ ہے لیکن ثقل گرنے کا سبب نہیں بن سکتا۔ کیونکہ یہ امر طبعی ہے اس میں کوئی تعدی نہیں۔ اور گرنے کا سبب مٹی (چلنا) ہے۔ مگر مٹی کو بھی سبب بنانا محال ہے۔ کیونکہ راستہ میں چلنا مباح ہے۔ لہذا گرنے کی شرط (کنواں کھودنا) کو سبب کے قائم مقام بنا کر صاحب شرط یعنی کنواں کھودنے والے کو ضامن قرار دے دیا۔ اسی طرح یہاں بھی فرقت کی شرط سبب فرقت کے قائم مقام ہے۔

ہمارے نزدیک مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں کوئی فرق نہیں دونوں کی فرقت کیلئے تین حیض گزارنا شرط ہے۔ البتہ امام شافعی ویسی ہی تفصیل کرتے ہیں جیسے ان کا قول دارالاسلام میں گذرا یعنی دارالحرب میں اگر احد الزوجین کا اسلام دخول سے پہلے ہے تو فرقت فی الحال واقع ہو جائے گی۔ اور اگر دخول کے بعد ہے تو تین حیض گزرنے کے بعد فرقت واقع ہوگی۔ لیکن ہم امام شافعی سے دست بستہ عرض کرتے ہیں کہ حضرت یہ تین حیض عدت کیلئے نہیں ہیں۔ بلکہ فرقت کیلئے ہیں۔ لہذا اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں واللہ اعلم۔ (یعنی شرح ہدایہ)

فرقت واقع ہوگئی اور عورت حربیہ ہے اس پر عدت نہیں، مسلمان عورت کا بھی یہی حکم ہے، اقوال فقہاء

و اذا وقعت الفرقة والمرأة حربیة فلا عدة علیها و ان كانت هی المسلمة فکذلک عند ابی حنیفۃ
خلافالہما و سیأتیک ان شاء اللہ و اذا اسلم زوج الکتابیۃ فہما علی نکاحہما لانہ یصح النکاح بینہما
ابتداء فلان یبقی اولی

ترجمہ..... اور جب فرقت واقع ہوئی اور حال یہ ہے کہ عورت حربیہ ہے تو (بالاجماع) عورت پر عدت نہیں۔ اور اگر وہ (حربیہ) مسلمان ہوئی تو ایسا ہی ہے ابوحنیفہؒ کے نزدیک اختلاف ہے صاحبین کا اور عنقریب آئے گا انشاء اللہ۔ اور جب کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں اپنے نکاح پر (باقی) رہیں گے۔ کیونکہ ان دونوں میں ابتداء نکاح صحیح ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب تین حیض گزرنے کے بعد فرقت واقع ہوئی اور عورت حربیہ ہے اسلام نہیں لائی صرف اس کا شوہر مسلمان ہوا ہے تو بالاجماع حربیہ عورت پر عدت واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ حکم شرع اس کے حق میں ثابت ہی نہیں ہے اور اگر حربیہ مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر حربی کافر ہی رہا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر بھی عدت واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اس پر عدت واجب ہوگی۔ شمس الائمہ نے ایسا ہی ذکر کیا اور یہ اختلاف انشاء اللہ عنقریب آجائے گا۔ اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں اپنے سابقہ نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان ابتداء نکاح صحیح ہے۔ لہذا بقاء بدرجہ اولیٰ صحیح

رہے گا۔ اسلئے کہ بقاء ابتداء سے آسان ہے۔

زوجین میں سے ایک دار الحرب سے مسلمان ہو کر دار الاسلام آگیا دونوں کے
درمیان تفریق کی جائے گی، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال و اذا خرج احد الزوجين اليما من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع و لو
سبي احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معاً لم يقع البينونة وقال الشافعي وقعت
فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في انقطاع الولاية و
ذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستامن والمسلم المستامن اما السبي فيقتضي الصفا للسبي و لا
يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة السبي ولنا ان مع التباين حقيقة و حكما لا ينظم
المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار
كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لافي محل النكاح وفي المستامن لم يتباين الدار
حكما لقصد الرجوع

ترجمہ..... فرمایا اور جب احد الزوجین مسلمان ہو کر ہماری طرف سے دار الحرب نکل آیا تو ان دونوں کے درمیان بینونیت واقع ہوگئی
اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ (بینونت) واقع نہیں ہوئی اور اگر احد الزوجین گرفتار کر لیا گیا تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے بینونت واقع ہو
جائے گی اور اگر دونوں ساتھ ساتھ گرفتار کئے گئے تو بینونت واقع نہیں ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ (دونوں میں) بینونت واقع ہو جائے
گی۔ پس حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک بینونت کا سبب تباين ہے نہ کہ گرفتاری۔ اور امام شافعیؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کی
دلیل یہ ہے کہ تباين دارین ایسی چیز ہے کہ اس کا اثر ولایت کے منقطع ہونے میں ہے۔ اور یہ (انقطاع ولایت) فرقت میں مؤثر نہیں
ہے۔ جیسا کہ حربی امان لے کر (دار الاسلام میں داخل ہونے والا ہے) اور مسلمان امان لے کر (دار الحرب میں داخل ہونے والا ہے) رہا
گرفتار ہو جانا تو وہ تقاضا کرتا ہے کہ گرفتار کرنے والے کیلئے خالص ہو جائے۔ اور یہ متحقق نہیں ہوگا مگر انقطاع نکاح سے۔ اور اسی وجہ سے
گرفتار شدہ کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔

اور ہماری دلیل..... یہ ہے کہ تباين دارین کے ساتھ حقیقتاً اور حکماً مصالح حاصل نہیں ہو سکتے ہیں۔ پس محرمیت کے مشابہ ہو گیا اور
گرفتاری تو (صرف) ملک رقبة کو واجب کرتی ہے اور وہ ملک رقبة ابتداء نکاح کے منافی نہیں۔ پس ایسے ہی بقاء (بھی منافی نہیں ہوگی)
پس (گرفتار) ہونا خریدنے کے مانند ہو گیا۔ پھر گرفتاری اپنے عمل کے محل میں صفائی چاہتی ہے اور وہ مال ہے نہ کہ محل نکاح میں۔ اور امان
لے کر آنے والے میں حکماً تباين دارین نہیں ہو اس کے واپس ہونے کا ارادہ رکھنے کی وجہ سے۔

تشریح..... اس عبارت میں تین صورتیں ہیں ایک متفق علیہ اور دو مختلف فیہ۔ متفق علیہ تو یہ ہے کہ احد الزوجین کو گرفتار کر لیا گیا تو اس
صورت میں بالاتفاق بینونت واقع ہو جائے گی۔ مختلف فیہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام
میں آگیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں میں بینونت واقع ہو جائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ
زوجین دونوں گرفتار کر لئے گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک بینونت واقع نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک واقع ہو جائیگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بینونت کا سبب ہمارے نزدیک زوجین کے درمیان حقیقتاً اور حکماً بتاین دارین ہے نہ کہ گرفتاری اور امام شافعی کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے نہ کہ بتاین دارین اسی کے قائل امام مالک اور امام احمد ہیں۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بتاین دارین کا اثر یہ ہے کہ بتاین دارین کی وجہ سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاع ولایت فرقت میں اثر انداز نہیں ہے۔ جیسے ایک حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو گیا۔ پس بتاین دارین کی وجہ سے اس حربی مستامن کی ولایت تو منقطع ہو گئی۔ لیکن اسکے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ اسی طرح کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں چلا گیا پس اس کی ولایت تو منقطع ہو گئی۔ لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ پس ثابت ہو گیا کہ بتاین دارین کو انقطاع ولایت میں تو دخل ہے۔ لیکن فرقت میں کوئی دخل نہیں ہے۔

ربا قید ہو جانا تو وہ تقاضا کرتا ہے کہ قید کرنے والے کیلئے خالص ہو جائے۔ اور یہ خالص ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نکاح منقطع ہو جائے۔ پس معلوم ہوا کہ قید ہونا انقطاع ولایت اور فرقت دونوں کا سبب ہے۔ خواہ دونوں ساتھ قید ہوں یا ایک۔ اور چونکہ گرفتار شدہ خالص گرفتار کرنے والے کا ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے گرفتار شدہ کے ذمہ سے کفار کا قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ بتاین دارین حقیقتاً اور حکماً انتظام مصالح کے منافی ہے۔ اور جو چیز انتظام مصالح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے۔ جیسے محرمیت پس بتاین دارین نکاح کو قطع کر دے گا۔ حقیقتاً بتاین دارین یہ ہے کہ ان دونوں میں شخصی تباعد پایا جائے۔ یعنی ایک دارالحرب میں ہو اور ایک دارالاسلام میں اور بتاین حکمی سے مراد یہ ہے کہ جس دار میں داخل ہو اوہاں سے واپس ہونے کا ارادہ نہ ہو۔ بلکہ رہنے اور ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔ یہاں تک تو مذہب کا اثبات ہے اور والسببی یوجب ملک الرقبہ سے امام شافعی کی دلیل کا رد ہے۔ حاصل رد یہ ہے کہ گرفتاری موجب ملک رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداء نکاح کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے اپنی باندی کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے۔ حالانکہ مولیٰ کیلئے ملک رقبہ ثابت ہے۔ پس ایسے ہی ملک رقبہ بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے منکوحۃ الغیر کو خریدا۔ تو مشتری کیلئے ملک رقبہ یعنی جس طرح شراء سے نکاح فاسد نہیں ہوتا اسی طرح گرفتاری سے نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ عدم منافات کی وجہ سے۔

پھر امام شافعی کا یہ کہنا کہ گرفتاری تقاضا کرتی ہے کہ گرفتار شدہ خالص ہو جائے گرفتار کرنے والے کیلئے سو یہ بات ہمیں تسلیم ہے لیکن گرفتاری تو اسی محل میں خالص ہونے کا تقاضا کرتی ہے جہاں اس کا عمل ہوا۔ یعنی مال میں نہ کہ محل نکاح میں۔ چنانچہ گرفتار کرنے والے کیلئے گرفتار شدہ کی ذات میں علی الخصوص ملک ثابت ہوگی نہ کہ محل نکاح۔ یعنی منافع بضع میں۔ اسلئے کہ یہ اسکے عمل کا محل نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح آدمیت کے خصائص میں سے ہے نہ کہ مالیت کے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ گرفتاری فرقت کا سبب نہیں ہے۔

و فی المستامن سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے..... حاصل جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مطلقاً بتاین دارین سبب بینونت نہیں بلکہ وہ بتاین سبب ہے جو حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح ہو اور حربی مستامن اور مسلم مستامن میں اگرچہ حقیقتاً بتاین ہے۔ لیکن حکماً بتاین نہیں ہے۔ کیونکہ حربی مستامن کا دارالاسلام سے اور مسلمان مستامن کا دارالحرب سے لوٹنے کا ارادہ ہے۔ لہذا ان دونوں پر قیاس درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عورت دارالاسلام ہجرت کر کے آگئی اس سے بغیر عدت کے نکاح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و اذا خرجت المرأة اليها مهاجرة جازان تتزوج و لا عدة عليها عند ابی حنیفہ و قالوا عليها العدة لان الفرقه وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام و لا بی حنیفہ انها اثر النکاح المتقدم وجبت اظهار الخطرة و لا خطر لمملک الحربی و لهذا لا تجب العدة على المسبیه و ان كانت حامل لم تتزوج حتى تضع حملها و عن ابی حنیفہ انه یصح النکاح و لا یقربها زوجها حتى تضع حملها کما فی الحبلی من الزناء وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش فی حق النسب یتظهر فی حق المنع من النکاح احتیاطا

ترجمہ..... اور جب عورت ہمارے (دارالاسلام) کی طرف ہجرت کر کے نکل آئی تو جائز کہے وہ عورت نکاح کر لے اور اس پر عدت واجب نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس پر عدت واجب ہے۔ کیونکہ فرقت دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوئی۔ لہذا اس عورت پر اسلام کا حکم لازم ہوگا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عدت تو نکاح سابق کا اثر ہے۔ وہ اس کے احترام کو ظاہر کرنے کیلئے واجب ہوتی ہے اور حال یہ ہے کہ حربی مرد کی ملک (نکاح) کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اسی وجہ سے گرفتار شدہ عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ عورت حاملہ ہے تو نکاح نہ کرے یہاں تک کہ اس کا حمل وضع ہو جائے اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ نکاح صحیح ہے اور اس کا شوہر اس کے قریب نہ جائے یہاں تک کہ اس کو وضع حمل ہو جائے۔ جیسا کہ حامل من الزنا میں اور اول کی وجہ یہ ہے کہ حمل ثابت النسب ہے (غیر سے) پس جب نسب کے حق میں فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں (بھی) احتیاطاً ظاہر ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ، ایک عورت دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر کے آئی۔ برابر ہے کہ وہ عورت مسلمان ہو یا ذمیہ اور واپس ہونے کا ارادہ بھی نہیں رکھتی ہے تو اس مہاجرہ عورت سے امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح کرنا جائز ہے اور اس پر عدت واجب نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس پر عدت واجب ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد فرقت واقع ہوئی ہے اور ہر وہ فرقت جو دارالاسلام میں واقع ہو اس پر اسلام کے احکام لازم ہوتے ہیں۔ اور عدت بھی احکام اسلام میں سے ہے لہذا اس مہاجرہ عورت پر عدت واجب ہوگی۔ ہاں البتہ اگر حربی نے دارالحرب میں اپنی بیوی کو طلاق دی پھر اس عورت نے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی تو بالاتفاق اس پر عدت واجب نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ عدت نکاح سابق کا اثر ہے۔ جو ملک نکاح کے احترام کو ظاہر کرنے کیلئے واجب ہوتی ہے اور حال یہ ہے کہ حربی مرد کی ملک نکاح کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اسی لئے بالاتفاق اس عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی جو گرفتار کی گئی ہے۔

دوسری صورت..... یہ ہے کہ اگر وہ مہاجرہ عورت حاملہ ہے تو وضع حمل سے پہلے نکاح نہ کرے۔ اس قول کو امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے۔ اور دوسرا قول جس کو امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مہاجرہ حاملہ کے ساتھ نکاح کرنا تو درست ہے البتہ وضع حمل سے پہلے وطی نہ کرے۔ قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حمل غیر سے ثابت النسب ہے۔ پس جب نسب کے حق میں فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں بھی احتیاطاً فراش ہونا ظاہر ہوگا۔ یعنی یہ مہاجرہ

حاملہ اپنے کافر شوہر کی فراش صحیح ہے لہذا اس سے وطی نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ احتیاطاً نکاح سے منع کے حق میں بھی فراش ہونا ظاہر ہو گیا۔ لہذا اس سے نکاح بھی نہیں کر سکتا۔

صاحب عنایہ نے قول ثانی کی دلیل بیان کی ہے فرمایا کہ حربی مرد کا کوئی احترام نہیں۔ لہذا اس کے جز یعنی حمل کا احترام بدرجہ اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے مہاجرہ حاملہ کے ساتھ نکاح درست قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ حامل من الزنا میں کیونکہ زانی کے پانی کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اور وطی کی اجازت اسلئے نہیں دی گئی تاکہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب کرنا لازم نہ آئے۔ (قول اول اصح ہے) حاصل یہ ہے کہ حمل من الغیر مطلقاً وطی کرنے کو منع کرتا ہے اور چونکہ حمل ثابت النسب محترم ہے۔ اسلئے وہ نکاح کو بھی منع کر دے گا۔

زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو گیا تو بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگی، اقوال فقہاء

قال و اذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق وهذا عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف و قال محمد ان كانت الردۃ من الزوج فہی فرقة بطلاق ہو يعتبر بالاباء والجامع ما بینا و ابو یوسف مر علی ما اصلنا لہ فی الالباء و ابو حنیفۃ فرق بینہما و وجہہ ان الردۃ منافیۃ للنکاح لکونہا منافیۃ للعصمۃ والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الالباء لانہ یفوت الامساک بالمعروف فیجب التسریح بالاحسان علی مامرو لہذا تتوقف الفرقة بالاباء علی القضاء ولا تتوقف بالردۃ ثم ان کان الزوج هو المرتد فلہا کل المہران دخل بہا و نصف المہران لم یدخل بہا و ان كانت ہی المرتدۃ فلہا کل المہران دخل بہا و ان لم یدخل بہا فللمہر لہا و لانفقۃ لان الفرقة من قبلہا

ترجمہ..... اور جب احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا تو (دونوں میں) بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگئی۔ اور یہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ اور فرمایا امام محمدؒ نے اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے۔ امام محمدؒ قیاس کرتے ہیں اباء عن الاسلام پر اور جامع وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا۔ اور ابو یوسفؒ اپنی اسی اصل پر چلے جو ہم نے انکار میں ان کے واسطے سے بیان کی۔ اور ابو حنیفہؒ نے دونوں میں فرق کیا۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ ردت منافی نکاح ہے۔ کیونکہ منافی عصمت ہے۔ اور طلاق (نکاح) کو اٹھانے والی ہے۔ پس محال ہے یہ کہ ردت کو طلاق قرار دیا جائے۔ بخلاف اباء (عن الاسلام) کے کیونکہ اباء امساک بالمعروف کو فوت کر دیتا ہے۔ پس تسریح بالاحسان واجب ہوگی۔ چنانچہ اوپر گذرا اور اسی وجہ سے فرقت اباء (عن الاسلام) کی وجہ سے قضاء قاضی پر موقوف ہوتی ہے۔ اور ردت کی وجہ سے (جو فرقت ہے وہ قضاء قاضی پر) موقوف نہیں ہوتی۔ پھر اگر شوہر مرتد ہوا ہے تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا اگر اس کے ساتھ دخول ہو چکا اور نصف مہر ہے اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا اور اگر عورت مرتدہ ہوئی ہے تو عورت کیلئے کل مہر ہے اگر اس کے ساتھ دخول ہو چکا اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو اس عورت کیلئے مہر نہیں ہے۔ اور نہ نفقہ ہے اسلئے کہ فرقت عورت کی جانب سے آئی ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تو دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی۔ برابر ہے کہ شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا نہیں۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ارتد ادخول سے پہلے ہے تو فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر دخول کے بعد ہے تو تین حیض گزارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی۔ جیسا کہ امام شافعیؒ نے احد الزوجین کے اسلام کی صورت

میں کہا۔ ابن ابی لیلیٰ نے کہا احد الزوجین کے مرتد ہونے سے فرقت واقع نہیں ہوگی نہ قبل الدخول اور نہ بعد الدخول۔ بلکہ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر توبہ کی تو الحمد للہ یہ اس کی بیوی ہے سابقہ نکاح باقی رہے گا اور اگر بحالت ردت مرگیا یا قتل ہو گیا تو اس کی بیوی اسکی وارث ہوگی۔

بہر حال ردت کی وجہ سے جو فرقت ہوئی شیخین کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہیں ہے بلکہ فسخ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ردت شوہر کی جانب سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔ امام محمدؒ مرتد ہونے کو شوہر کے ابا عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر عورت مسلمان ہو گئی اور شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو یہ شوہر کی طرف سے طلاق ہے۔ اسی طرح شوہر کا مرتد ہونا شوہر کی طرف سے طلاق ہے اور مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان جامع وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا۔ یعنی جس طرح شوہر اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو قاضی تدریج بالاحسان میں اس کے قائم مقام ہو کر تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح ردت کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا پس قاضی تدریج بالاحسان میں اس کے قائم مقام ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ ہے جو ابا عن الاسلام میں گذر چکی یعنی فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین شریک ہیں۔ اور طلاق صرف شوہر کی طرف سے ہوتی ہے۔ بیوی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہذا ارتداد کی وجہ سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ نے ابا عن الاسلام میں اور ارتداد میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ شوہر کے ابا عن الاسلام کی وجہ سے جو فرقت ہے اسکو طلاق قرار دیا گیا۔ اور ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہے اسکو طلاق قرار نہیں دیا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ردت نکاح کے منافی ہے کیونکہ ردت عصمت نفس اور عصمت مال کے منافی ہے۔ چنانچہ مرتد کی جان اور مال مباح ہیں اس کو اگر کوئی قتل کر دے تو قاتل پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوتی اور مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں۔ اور رہی طلاق سو وہ نکاح کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق تحقق نکاح کے بعد نکاح کو اٹھانے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر طلاق کے بعد نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتا ہے۔ پس حاصل یہ کہ طلاق منافی نکاح نہیں ہے اور مرتد ہونا منافی نکاح ہے لہذا ردت کو طلاق قرار دینا محال ہے۔

اس کے برخلاف اسلام لانے سے انکار کرنا وہ اپنی اصلی حالت کفر پر رہنا چاہتا ہے اسلئے ذمی بنا رہا۔ لہذا اس کا خون مباح نہیں ہوا۔ اس وجہ سے ابا عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے۔ اور ردت منافی نکاح ہے۔ پس ردت کو ابا عن الاسلام پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ابا عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا پس تدریج بالاحسان واجب ہوگا۔ اور تدریج بالاحسان نام ہے طلاق کا اس وجہ سے ابا عن الاسلام کی وجہ سے تفریق کو طلاق قرار دیا گیا۔ اور چونکہ ردت منافی نکاح ہے اور ابا عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ابا عن الاسلام کی وجہ سے فرقت قضاء قاضی پر موقوف رہے گی۔ کیونکہ ابا عن الاسلام منافی نہیں ہے اور ارتداد کی وجہ سے فرقت قضاء قاضی پر موقوف نہیں رہے گی۔ کیونکہ منافی کا حکم قضاء پر موقوف نہیں رہتا جیسے محرمیت کی وجہ سے فرقت قضاء پر موقوف نہیں ہوتی۔

ثم ان كان الزوج سے فرماتے ہیں کہ اگر شوہر مرتد ہوا ہے اور عورت کے ساتھ دخول ہو چکا تو عورت کیلئے کل مہر واجب ہوگا اور عدت کا نفقہ بھی اور اگر دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے نصف مہر ہوگا۔ اور اگر عورت مرتد ہوئی اور اس کے ساتھ دخول ہو چکا تو عورت کیلئے کل مہر واجب ہوگا۔ البتہ عدت کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرقت عورت کی جانب سے آئی تو عورت ناشرہ کہلانے گی۔ اور ناشرہ کیلئے نفقہ نہیں ہوتا اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے نہ مہر ہوگا اور نہ نفقہ۔

زوجین دونوں اکٹھے مرتد ہوئے پھر اکٹھے مسلمان ہوئے نکاح برقرار رہے گا، امام زفر کا نقطہ نظر

قال و اذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهم ردة احدهما ولنا ما روى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديد النكحة والارتداد منهم واقع معالجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لاصرار الاخر على الردة لانه مناف كابتدائها

ترجمہ اور جب دونوں ساتھ ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ دونوں مسلمان ہو گئے تو وہ دونوں اپنے نکاح پر ہیں استحساناً اور فرمایا امام زفر نے کہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کی ردت منافی نکاح ہے اور اگر ان دونوں کی ردت میں ان دونوں میں سے ایک کی ردت ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ بنی حنیفہ مرتد ہو گئے پھر مسلمان ہو گئے اور صحابہؓ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا۔ اور ارتداد ان سے ایک ساتھ واقع ہوا تاریخ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اور اگر ارتداد کے بعد ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ان دونوں میں نکاح فاسد ہو گیا دوسرے کے ردت پر اصرار کرنے کی وجہ سے۔ اسلئے کہ (اس کا اصرار علی الردت) منافی (نکاح) ہے جیسا کہ ابتداء ردت۔

تشریح زوجین ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ دونوں مسلمان ہو گئے تو یہ دونوں اپنے نکاح پر رہیں گے۔ تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔ یہ قول استحساناً ہے۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ اس صورت میں نکاح باطل ہو جائے گا یہی قیاس ہے اسی کے قائل امام شافعی، امام مالک اور امام احمد ہیں۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک کا مرتد ہونا منافی نکاح ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بدرجہ ولی منافی نکاح ہوگا۔ کیونکہ دو کے ارتداد کے ضمن میں ایک کا مرتد ہونا بھی پایا گیا۔

ہماری دلیل (اور یہی وجہ استحسان ہے) حدیث ہے حاصل یہ کہ بنو حنیفہ جو مسلمہ کذاب کی قوم میں ایک چھوٹا سا قبیلہ ہے۔ یہ لوگ زکوٰۃ کا انکار کرنے کی وجہ سے مرتد ہو گئے۔ پھر خلیفۃ المسلمین حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ان کی طرف صحابہ کا لشکر بھیجا تو یہ سب مسلمان ہو گئے۔ لیکن صحابہ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا۔ اس پر سب ہی صحابہ کا اتفاق تھا۔ لہذا صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ اور اجماع کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر کوئی اشکال کرے کہ ان کا ارتداد ایک وقت نہیں تھا لہذا اس واقعہ سے استدلال کیسے درست ہوگا۔ تو جواب یہ ہے کہ جب تقدم اور تاخر کے بارے میں تاریخ مجہول ہو گئی یہی کہا جائے گا کہ سب بیک وقت مرتد ہوئے ہیں۔

اور اگر ارتداد کے بعد ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو دونوں میں نکاح فاسد ہو جائے گا یعنی دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی دوسرے کے ردت پر اصرار کرنے کی وجہ سے کیونکہ ردت پر اصرار اسی طرح منافی نکاح ہے جس طرح ابتداء ردت منافی نکاح ہے۔

فائدہ..... پھر جو اسلام کی طرف لوٹا ہے اگر شوہر ہے اور عورت کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے کچھ مہر وغیرہ نہیں ہوگا۔ اور اگر دخول ہو چکا تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا۔ اور اگر عورت اسلام کی طرف واپس ہوئی اور اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو اس کیلئے نصف مہر ہوگا۔ اور اگر دخول ہو چکا تو اس کے لئے کل مہر ہوگا۔ کیونکہ دخول کی وجہ سے مہر شوہر کے ذمہ میں دین ہو جاتا ہے۔ اور دیون ردت کی وجہ سے ساقط نہیں ہونے۔ (فتح القدیر)

باب القسم

مصنف ہدایہ نے جب تعدد نساء کے جواز کو بیان فرمایا تو ضروری ہے کہ ان کے حق میں اس عدل کو ذکر کیا جائے جو شائع کی طرف سے وارد ہے۔ اسلئے باب القسم منعقد کیا گیا۔ القسم بفتح القاف مصدر ہے قسم سے مراد منکوحات میں برابری کرنا۔ عدل بین النساء کا نام بھی قسم ہے اور قسم بکسر القاف حصہ کے معنی میں ہے اور قسم قاف اور سین کے فتح کے ساتھ یمین کے معنی میں ہے اور قسمت نام ہے مقاسمت اور انقسام کا۔

مطلقاً حقیقت عدل ممتنع ہے جیسا کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾

اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو۔ گو تمہارا جی چاہے تو تم بالکل تو ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کر دو۔ جیسے کوئی ادھر میں لٹکی ہو۔ (بیان القرآن)

تعدد نساء کے وقت وجوب عدل قرآن و حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ قرآن پاک کی آیت ہے۔ فان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملک ایمانکم۔ چار عورتوں کے ساتھ جواز نکاح کے بعد خداوند قدوس نے فرمایا۔ پس اگر تم کو احتمال اس بات کا ہو کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کر دیا جو لونڈی تمہاری ملک میں ہو وہی سہی۔ مطلب یہ ہے کہ اگر عدل نہ ہو سکے گا غالب احتمال ہو تو کئی عورتوں سے نکاح کرنا یا بمعنی ممنوع ہے کہ یہ شخص گنہگار ہوگا۔ نہ بایں معنی کہ نکاح صحیح نہ ہوگا۔ نکاح یقیناً صحیح ہو جائے گا۔ (بیان القرآن)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ تعدد ازواج کی صورت میں عدل و مساوات ضروری ہے۔ اصحاب سنن اربعہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے قالت کان رسول اللہ ﷺ یقسم فیعدل و یقول اللہم هذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک یعنی القلب ای زیادة المحبة حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ بیبیوں کی باری کی حفاظت فرماتے تھے اور عدل فرماتے تھے۔ اور فرماتے کہ اے اللہ یہ میری قسم ہے اس چیز میں جس کا میں مالک ہوں۔ سو مجھ کو ملامت نہ فرما اس چیز میں جس کے آپ مالک ہیں اور میں مالک نہیں ہوں۔ یعنی دل یعنی زیادتی محبت۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ محبت کے علاوہ تمام چیزیں آدمی کی ملک اور قدرت میں ہے۔ حدیث ابی ہریرہؓ ہے انه قال من کانت له امرأتان فمال الی احدا ہما جاء یوم القیمة و شقہ مانل ای مفلوج حضور ﷺ نے فرمایا جس کی دو بیبیاں ہوں پھر وہ ان دونوں میں سے ایک کی طرف مائل ہو تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا۔ (فتح القدیر، الکفایہ)

ایک آدمی کی دو آزاد عورتیں ہوں اس پر دونوں کے درمیان باری میں برابری کرنا لازم ہے خواہ
دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ایک باکرہ دوسری ثیبہ ہو

وإذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما حتى القسم بكرين كانتا او ثيبين او احدهما
بكر او الاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه
مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا
قسمي فيما املك فلا تراخدني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما روينا

ترجمہ... اور ایک مرد کی منکوحہ دو عورتیں آزاد ہوں تو اس پر واجب ہے کہ دونوں کے درمیان بانٹنے میں برابری کرے۔ دونوں باکرہ
ہوں یا ثیبہ یا ان دونوں میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ۔ حضور ﷺ کے قول کی وجہ سے۔ جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان دونوں
میں سے ایک کی طرف جھک گیا بانٹنے میں تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا آدھا ہر مفلوج ہوگا۔ اور عائشہ سے مروی
ہے کہ حضور ﷺ اپنی عورتوں کے درمیان بانٹنے میں عدل فرماتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ الہی یہ میرا ہوا رہ ایسے امور میں ہے جس کا میں
مالک ہوں۔ پس مجھ سے مواخذہ نہ فرمائیے ایسے امور میں جن کا میں مالک نہیں ہوں۔ یعنی محبت کی زیادت اور جوہم نے روایت کی اس
میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

تشریح... صورت مسئلہ، اگر ایک مرد کی دو یا زیادہ آزاد عورتیں ہیں خواہ دونوں باکرہ ہوں یا دونوں ثیبہ یا ایک باکرہ اور دوسری ثیبہ تو ان
میں انصاف کے ساتھ بانٹنا واجب ہے۔ دلیل میں صاحب ہدایہ نے دو حدیثیں پیش کی ہیں۔ دونوں حدیثوں کا مضمون عنوان کے تحت
گذر چکا ملاحظہ کر لیا جائے۔ زیادة المحبة کے الفاظ حدیث کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ رواۃ کی طرف سے تفسیر ہے۔ اور چونکہ حدیث میں باکرہ
اور ثیبہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے اسلئے ان کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

قدیمہ اور جدیدہ باری میں برابر ہیں

والقدیمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا و لان القسم من حقوق النکاح و لا تفاوت بينهما في ذلك
والاختیار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية في البيتوتة لافي
المجامعة لانها تبتنى على النشاط

ترجمہ... اور پرانی عورت اور نئی عورت برابر ہیں اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جوہم نے روایت کی ہے۔ اور اسلئے کہ ہوا رہ
نکاح کے حقوق میں سے ہے۔ اور اس حق میں عورتوں کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہے۔ اور چکر لگانے کی مقدار میں اختیار شوہر کو ہے۔
کیونکہ واجب برابری ہے نہ کہ برابری کا طریقہ۔ اور برابری رات گزارنے میں ہے نہ کہ جماع کرنے میں۔ اسلئے کہ مجامعت نشاط پر
موقوف ہے۔

تشریح... جس طرح باکرہ اور ثیبہ کے درمیان ہوا رہ میں عدل واجب ہے اسی طرح ہمارے نزدیک نئی اور پرانی کے درمیان بھی

برابری رکھنا ضروری ہے۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ اگر نئی عورت باکرہ ہے تو عقد نکاح کے بعد اس کے پاس سات یوم قیام کرے۔ اور اگر ثیبہ ہے تو اس کے پاس تین یوم قیام کرے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث انسؓ ہے۔ عن انس عن النبی ﷺ جعل للبکر سبعا وللثیب ثلاثاً حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے باکرہ کیلئے سات یوم اور ثیبہ کیلئے تین یوم مقرر کیئے۔ و عنہ قال من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا ثم قسم و اذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا ثم قسم اور کہا کہ سنت ہے کہ جب ثیبہ پر باکرہ سے نکاح کیا تو اس کے پاس سات روز قیام کرے پھر باری مقرر کرے۔ (صحیحین)

ہماری دلیل وہ حدیثیں ہیں جن کو صاحب ہدایہ نے اوپر کے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ یعنی یہ دونوں حدیثیں مطلق ہیں۔ لہذا نئی اور پرانی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ باری مقرر کرنا نکاح کے حقوق میں سے ہے۔ جیسے نفقہ حقوق نکاح میں سے ہے اور اس حق میں باکرہ اور ثیبہ، جدیدہ اور قدیمہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں۔ جیسے مسلمہ اور کتابیہ۔ باکرہ اور مرہقہ، مجنونہ اور عاقلہ، مریضہ اور صحیحہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں۔ کیونکہ ان عورتوں کے درمیان اس حق کے سبب میں مساوات ہے اور سبب وہ حلت ہے جو نکاح سے ثابت ہوئی ہے اور باری کی مقدار مقرر کرنے میں شوہر کو اختیار ہے۔ جی چاہے ایک ایک دن کی باری مقرر کر لے یا جی چاہے دودو کی یا تین تین دن کی یا چار چار دن کی۔ اور چونکہ اس بٹوارہ کا وجوب مانوس بنانے کیلئے اور وحشت دور کرنے کیلئے ہے۔ اسلئے ضروری ہے کہ مدت قریبہ کا اعتبار کیا جائے اور میرے خیال میں ایک ہفتہ سے زیادہ کی باری تکلیف دہ ہے۔ لہذا ایک ہفتہ سے زیادہ مقرر کرنے سے احتراز کرنا ہی مناسب ہے ہاں البتہ اگر وہ عورتیں زیادہ پر راضی ہو جائیں تو زیادہ میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ مقدار مدت ایلاء (چار ماہ) کو نہ پہنچے۔ شوہر کو اختیار دینے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر پر برابری تو واجب ہے۔ لیکن برابری کا طریقہ واجب نہیں ہے۔ اور برابری صرف رات گزارنے میں ہے جماع کرنے میں نہیں۔ یعنی تمام عورتوں کے پاس برابر برابر راتیں گزارے۔ ان راتوں میں جماع کرنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ جماع نشاط اور طبیعت کی شگفتگی پر موقوف ہے اور یہ اس کے اختیار میں نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک آزاد دوسری باندی ہو تو قسم کا طریقہ

وان كانت احدهما حرة والاخرى امة فللحرۃ الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الحرۃ فلا بد من اظهار النقصان فی الحقوق والمکاتبۃ والمدبرۃ وام الولد بمنزلۃ الامة لان الرق فیہن قائم

ترجمہ..... اور اگر ان دونوں میں سے ایک آزاد اور دوسری باندی ہو تو آزاد کیلئے باری میں سے دو تہائی اور باندی کیلئے ایک تہائی ہے۔ اسی پر اثر وارد ہوا ہے اور اس لئے کہ باندی کی حلت آزاد کی حلت سے کم ہے۔ لہذا حقوق میں نقصان کا اظہار ضروری ہوا اور مکاتبہ اور مدبرہ اور ام ولد باندی کے مرتبہ میں ہے۔ کیونکہ رقیۃ ان میں موجود ہے۔

تشریح..... اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہے اور ایک باندی تو بٹوارہ میں سے دو تہائی آزاد کا ہوگا۔ اور ایک تہائی باندی کا۔ دلیل میں اثر پیش کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الہمام نے الکفایہ میں لکھا کہ یہی فیصلہ صدیق اکبرؓ اور حضرت علیؓ نے کیا ہے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ چونکہ

باندی کی حلت آزاد عورت کی حلت سے کم ہے لہذا حقوق میں نقصان ظاہر کرنا ضروری ہے۔ اور اگر باندی کسی آدمی کی مکاتبہ یا مدبرہ یا ام ولد ہے تو وہ بھی باندی کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ان میں رقیقیت موجود ہے۔

حالت سفر میں قسم نہیں

قال ولاحق لهن فی القسم حالة السفر فیسافر الزوج بمن شاء منهن والاولی ان یقرع بینهن فیسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعی القرعة مستحقة لما روی ان النبی علیہ السلام کان اذا اراد سفرا اقرع بین نسائه الا انانقول ان القرعة لتطیب قلوبهن فیکون من باب الاستحباب وهذا لانه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الا یری ان له ان لا یتصحب واحدة منهن فکذاله ان یسافر بواحدة منهن ولا یحتسب علیہ بتلك المدة وان رضیت احدى الزوجات یتربک قسمها لصاحبها جائز لان سودة بنت زمعة رضی اللہ عنہا سالت رسول اللہ علیہ السلام ان یراجعها وتجعل یوم نوبتها لعائشة عنہا ولها ان ترجع فی ذلک لانها اسقطت حقالم یجب بعد فلا یسقط

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ سفر کی حالت میں منکوحات کا قسم میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے۔ پھر جس کا قرعہ نکلے اس کا ساتھ سفر کرے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قرعہ حق واجب ہے۔ کیونکہ مروی ہے نبیؐ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی عورتوں میں قرعہ ڈلاتے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ قرعہ عورتوں کی دلجوئی کیلئے تھا۔ لہذا وہ استحباب کے قبیل سے ہوگا۔ یہ اسلئے کہ شوہر کے سفر کرتے وقت عورت کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتا کہ شوہر کیلئے جائز ہے کہ ان میں سے کسی کو ساتھ نہ لے۔ پس ایسے ہی اس کیلئے جائز ہے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے اور یہ مدت اس پر محسوب نہیں ہوگی۔ اور اگر منکوحات میں سے کوئی اپنی باری اپنی سوکن کیلئے چھوڑنے پر راضی ہوگئی تو جائز ہے۔

کیونکہ سودة بنت زمعةؓ نے رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی تھی کہ سودة سے مراجعت فرماویں اور سودة اپنی باری کا دن عائشہؓ کیلئے مقرر کر دے گی۔ اور اس عورت کو یہ اختیار ہے کہ اپنی باری میں رجوع کر لے۔ کیونکہ اس عورت نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب نہیں ہوا تھا۔ لہذا ساقط نہیں ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہیں تو سفر کی حالت میں ان کیلئے بٹوارہ میں کوئی حق نہیں ہے ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے۔ بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کرے جس کے نام کا قرعہ نکلے اسی کے ساتھ سفر کرے۔ یہ احناف کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرعہ ڈالنا واجب ہے۔ حتیٰ کہ اگر بغیر قرعہ کے کسی ایک کے ساتھ سفر کیا تو یہ مدت سفر محسوب ہوگی یعنی اتنی ہی مدت اس عورت کے ساتھ قیام کرے جس کے ساتھ سفر نہیں کیا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے۔ تو اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے۔ پس جس کا نام نکل آتا اسی کے ساتھ آپ سفر کرتے۔ امام شافعیؒ اس فعل نبی ﷺ سے وجوب قرعہ پر استدلال کرتے ہیں۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی کرنا صرف ان کے دل خوش کرنے کیلئے تھا۔ لہذا یہ قرعہ اندازی استحباباً ہوگا نہ کہ وجوباً دوسری بات یہ کہ حضور ﷺ پر قسم (باری مقرر کرنا) واجب ہی نہیں تھا۔ چنانچہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے ترجی من تشاء

منہن و تؤی الیک من تشاء یعنی ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔ (بیان القرآن) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے حضور ﷺ قسم (باری) کے پابند نہیں ہیں۔ چنانچہ حافظ عبد العظیم منذری نے ذکر کیا کہ آپ نے سودہ، جویریہ، ام حبیبہ، صفیہ اور میمونہؓ کو دور رکھا اور عائشہؓ اور باقی ازواج مطہرات کو اپنے نزدیک رکھا۔ پس جب آپ ﷺ پر قسم ہی واجب نہیں ہے تو قرعہ اندازی کیوں کر واجب ہوگی۔ اور قرعہ کا باب استحباب سے ہونا اسلئے بھی ہے کہ شوہر کے سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اگر شوہر ان میں سے کسی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی کو اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے اور یہ مدت محسوب نہیں ہوگی۔ اگر منکوحات میں سے کسی ایک نے اپنی باری کسی سوتن کو دے دی تو یہ شرعاً جائز ہے۔ دلیل، حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سودہ بنت زمعہ کو طلاق دی جب آپ ﷺ نماز کیلئے نکلے تو حضرت سودہ نے آپ ﷺ کا کپڑا پکڑ لیا اور کہنے لگیں کہ بخدا مجھ کو مردوں کی کوئی حاجت نہیں رہی لیکن میری مراد یہ ہے کہ میرا حشر آپ ﷺ کی ازواج میں ہو اور درخواست کی کہ اللہ کے رسول (ﷺ) آپ (ﷺ) سودہ سے رجعت فرمائیں۔ اور سودہ اپنی باری کا دن عائشہؓ کیلئے مقرر کر دے گی۔ اور جس عورت نے اپنی باری کا دن دوسری اپنی سوتن کو دے دیا اس کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے اس حق کو واپس لے لے۔ کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب نہیں ہوا۔ لہذا وہ ساقط ہی نہیں ہوگا۔ پس یہ رجوع اپنی باری دینے سے رکنا ہوگا نہ کہ کسی ساقط شدہ چیز کو واپس لینا۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد سکروڈھوی

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِكَاثِبٍ وَلِوَالِدِيْهِ وَلِمَنْ سَعَى فِيْهِ

کتاب الرضاع

ترجمہ..... (یہ) کتاب دودھ پینے پلانے کے (بیان میں ہے)

تشریح..... رضاع بفتح الراء اصل ہے اور کسر راء کے ساتھ بھی ایک لغت ہے فصیح لغت میں سمع سے ہے۔ اور اہل نجد نے کہا کہ ضرب سے ہے۔ لغت میں رضاعت چھاتی سے دودھ چوسنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں رضیع کا آدمیہ کی چھاتی سے دودھ چوسنا وقت مخصوص میں۔ آدمیہ کی چھاتی کی قید لگا کر احتراز ہے حیوان کی چھاتی سے۔ چنانچہ اگر بکری وغیرہ کا دودھ پی لیا تو اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور وقت مخصوص سے مراد مدت رضاعت ہے۔ اور اس کی تحدید میں اختلاف ہے جس کو آگے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

دودھ کی کتنی مقدار کے ساتھ حرمت رضاعت متعلق ہوتی ہے

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصاة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجان ولنا قوله تعالى وامها تكمل اللاتي ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع ومارواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لمانبين

ترجمہ..... فرمایا کہ رضاعت کا قلیل وکثیر برابر ہے۔ جب (یہ رضاعت) مدت رضاعت میں پائی جائے تو اسکے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اور کہا امام شافعیؒ نے کہ تحریم نہیں ثابت ہوتی مگر پانچ گھونٹ سے حضور ﷺ کے فرمان لا تحرم الامصة الحديث کی وجہ سے۔ نہیں حرام کرتا ایک چوسنا اور دو چوسنے اور نہ ایک بار چوسنا اور نہ دو بار چوسنا۔ اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول ہے (اور تم پر حرام کی گئیں) تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا اور نبی کا قول حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے بغیر تفصیل کے اور اسلئے کہ حرمت اگرچہ اس شبہ بعضیت کی وجہ سے ہے جو ثابت ہے ہڈی بڑھ جانے اور گوشت اگانے سے۔ لیکن یہ امر باطن ہے۔ پس حکم متعلق ہو دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ اور وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا کتاب اللہ سے مردود ہے یا اس سے منسوخ ہے اور مناسب ہے کہ رضاع (دودھ پینا) مدت رضاعت میں ہو۔

تشریح..... دودھ کی مقدار (جس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی) میں اختلاف ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً دودھ پینا یا پلانا حرمت رضاعت ثابت کرتا ہے۔ بشرطیکہ مدت رضاعت میں ہو۔ اسی کے قائل حسن بصری، سعید بن المسیب، وکیع، عبد اللہ بن المبارک اور اکثر جمہور فقہاء ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ بایں معنی کہ بچہ ان میں سے ہر ایک مرتبہ پر اکتفا کرے اور ظاہر الروایۃ میں امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ اور امام احمد سے دوسری روایت تین مرتبہ پینے کی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... میں صاحب ہدایہ نے حضور ﷺ کا ارشاد پیش کیا ہے۔ حدیث میں لفظ المصۃ اور الاملاجة مذکور ہے۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مصۃ رضیع کا فعل ہے۔ یعنی بچہ کا دودھ چوسنا، پینا اور املاجة مراضعہ کا فعل ہے۔ یعنی بچہ کو دودھ چوسانا، پلانا اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا ایک مرتبہ چوسنا اور دو مرتبہ چوسنا۔ ایک مرتبہ چوسنا اور دو مرتبہ چوسنا محرم نہیں ہے۔ یہ حدیث امام شافعیؒ کا مستدل بایں طور ہوگی کہ یہ حدیث قلیل الرضاع کے غیر محرم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا احناف کا مذہب منقشی ہو گیا۔ اور جب مذہب احناف کی نفی ہوگئی تو امام شافعیؒ کا مذہب خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں مذاہب کے درمیان فصل کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اس استدلال پر اشکال ہے وہ یہ کہ اصحاب ظواہر اس بات کے قائل ہیں کہ تین گھونٹ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے درست نہیں ہوگا۔ اگر امام شافعیؒ حدیث عائشہؓ قالت انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذالک خمس رضعات حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ قرآن میں دس گھونٹ معلوم اتارے گئے پھر ان میں سے پانچ منسوخ ہو گئے) سے استدلال کرتے تو مطلوب پر زیادہ دلالت ہوتی۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول وامہاتکم الاتی الایہ اور قول نبی ﷺ یحرم من الرضاع الحدیث ہے۔ آیت کا ترجمہ (اور حرام کی گئیں تم پر) تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے حدیث کا ترجمہ یہ ہے۔ حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے۔ آیت اور روایت دونوں مطلق ہیں۔ ان میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔ لہذا مطلقاً رضاع (دودھ پینا) حرمت کا سبب ہوگا۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ دودھ کی مقدار قلیل سے رضاعت ثابت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ تحریم رضاعت اس وجہ سے ہے کہ رضاعت کی وجہ سے بچہ کے گوشت اور اس کی ہڈیوں میں اضافہ ہوگا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے قال علیہ السلام الرضاع انشر العظم وابت اللحم (حضور ﷺ نے فرمایا کہ رضاع نے (دودھ پینا) ہڈی کو بڑھایا اور گوشت اگایا) (یعنی شرح ہدایہ)

اور دودھ کی مقدار قلیل میں یہ بات ثابت نہیں ہوتی لہذا دودھ کی مقدار قلیل سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ جواب دودھ پینے سے ہڈیوں کا بڑھنا اور گوشت کا اگنا امر باطن ہے اور حکم کا تعلق امر ظاہر سے ہوتا ہے نہ کہ امر باطن سے لہذا رضاع (دودھ پلانا) جو سبب ظاہر ہے حرمت کا حکم اس کے ساتھ متعلق ہوگا۔ اسلئے ہم نے کہا کہ مطلقاً فعل رضاع، حرمت کا سبب ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اگر کتاب اللہ کی آیت مقدم اور حدیث مؤخر ہے تو کتاب اللہ کی وجہ سے حدیث مردود ہوگی۔ اسلئے کہ کتاب اللہ پر عمل کرنا اقویٰ ہے حدیث پر عمل کرنے کے مقابلے میں۔ اور اگر حدیث مقدم اور کتاب اللہ کی یہ آیت مؤخر ہے تو یہ حدیث کتاب اللہ سے منسوخ ہوگی۔ حدیث عائشہؓ عشر رضعات الحدیث کے بارے میں ابن بطلال نے کہا کہ احادیث عائشہؓ مضطرب ہیں۔ اسلئے ان کا ترک کرنا اور کتاب اللہ کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جبکہ رضاعت، مدت رضاعت میں پائی جائے جس کی تفصیل آئندہ مسئلہ میں بیان کریں گے۔

مدت رضاعت، اقوال فقہاء

ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند أبي حنيفة وقال سنان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لمانبين فتقدر به ولهما قوله تعالى وحمله و فصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقى للفصال حولان وقال النبي عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الاى ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكما لها كالا جل المضروب للدينين الا انه قام المنقص فى احدهما فبقى الثانى على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبى فيها غيره فقدرت بادننى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين بغير غذاء الرضيع كما يغير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب

ترجمہ..... پھر مدت رضاعت ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیس ماہ ہیں۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ دو سال ہیں اور یہی قول (امام) شافعیؒ کا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین سال ہیں۔ کیونکہ (مدت) صلاحیت رکھتی ہے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف بدل جانے کی اور دو سال پر زیادتی ضروری ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کریں گے۔ پس اندازہ لگایا جائے گا (زیادتی کا) ایک سال کے ساتھ اور صاحبین کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وحملہ الآیہ ہے۔ اور حمل میں رہنا اس کا دودھ چھوڑنا تیس ماہ میں ہے۔ (ترجمہ شاہ عبدالقادر)

اور مدت حمل، اس کی ادنیٰ مدت چھ ماہ ہے۔ پس دودھ چھڑانے کیلئے دو سال باقی رہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہی آیت ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں ذکر فرمائیں اور دونوں کیلئے ایک مدت بیان فرمائی۔ پس (یہ مدت) ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی۔ جیسا کہ دو قرضوں کیلئے ایک مدت بیان کی گئی ہو۔ مگر یہ کہ ان دونوں میں سے ایک (مدت میں) کم کر دینے والی (دلیل) قائم ہوگئی۔ لہذا دوسری (چیز کی مدت) اپنے ظاہر پر رہ گئی۔ اور اس لئے کہ غذا کا بدلنا ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ بڑھنا منقطع ہو۔ اور یہ تغیر ایسی مدت کی زیادتی سے (ہوگا) جس میں بچہ دودھ کے علاوہ (دوسری غذا کا) عادی ہو جائے۔ پس ادنیٰ مدت حمل کے ساتھ (اس زیادتی کا) اندازہ لگایا گیا۔ کیونکہ یہ مدت تغیر دینے والی ہے۔ اسلئے کہ پیٹ کے بچہ کی غذا مغایر ہے دودھ پیتے بچہ کی غذا کے جیسا کہ (دودھ پیتے کی غذا) مغایر ہے دودھ چھوڑے ہوئے بچہ کی غذا کے۔ اور حدیث محمول ہے مدت استحقاق پر اور اسی پر محمول کیا جائے گا اس نص کو جو کتاب اللہ میں حولین کے ساتھ مقید ہے۔

تشریح..... مدت رضعت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مدت رضاعت ڈھائی سال ہے اور صاحبین کے نزدیک دو سال ہیں۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ مدت رضاعت تین سال ہیں۔ اور امام مالکؒ سے دو سال ایک ماہ کی مدت بھی منقول ہے۔ اور دو سال دو ماہ کی مدت بھی مروی ہے۔ اور امام مالکؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ بچہ جب تک دودھ پینے کا محتاج ہے اس سے مستغنی نہیں ہوگا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مدت رضاعت کی کوئی حد نہیں ہے۔ پوری زندگی میں جب بھی دودھ پیئے گا حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ بعض نے مدت رضاعت پندرہ سال بیان کی ہے اور بعض نے چالیس بیان کی۔ لیکن ان اقوال کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ دو سال کے بعد ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا عادی بن جائے تاکہ دودھ کے ذریعہ جو نشوونما ہو رہا تھا وہ منقطع ہو جائے اور ایک سال کی مدت ایسی ہے جس میں بچہ کا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ سال بھر کی مدت چاروں فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس وجہ سے مدت رضاعت تین سال مقرر کی گئی ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل..... باری تعالیٰ کا قول و حملۃ و فصالۃ الآیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تین ماہ بیان فرمائی ہے۔ اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہیں۔ لہذا مدت فصال دو سال باقی رہی۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ دو سال مدت رضاعت ہے اس کے بعد دودھ چھڑا دیا جائے۔

دوسری دلیل..... حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں اور ایک روایت میں ہے۔ لا رضاع الا ما کان فی الحولین یعنی رضاعت نہیں محرم نہیں مگر جو دو سال میں ہو۔ اور ابن عدی کی روایت میں ہے لا یحرم من الرضاع الا ما کان فی الحولین یعنی رضاعت محرم نہیں مگر دو سال میں ہو۔

صاحبینؒ کے قول کی تائید باری تعالیٰ کے قول و فصالۃ فی عامین سے بھی ہوتی ہے۔ (ترجمہ) اور دودھ چھڑانا ہے اس کا دو برس میں (سورہ لقمان ۱۴) اور آیت والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتیم الرضاعۃ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ (ترجمہ) اور لڑکے والیاں دودھ پلاویں اپنے لڑکوں کو دو برس پورے جو کوئی چاہے کہ پوری کرے دودھ کی مدت (سورہ بقرہ ۲۳۳) اس آیت میں تمام رضاع کے دو سال بیان کیئے گئے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت رضاعت دو سال ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... وہی آیت ہے جس کو صاحبین نے پیش کیا ہے۔ اور اس آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے دو چیزوں (حمل اور فصال) کو ذکر فرما کر ان دونوں کیلئے ایک مدت بیان کی ہے۔ پس یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائے گی۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک شخص قرضہ زید پر ہے اور ایک بکر پر۔ قرض خواہ نے ان دونوں سے کہا کہ میں نے تم کو ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ کہ ایک سال کو دونوں پر تقسیم کر کے چھ ماہ کی مدت شمار کی جائے یا مثلاً ایک شخص کا زید پر ایک ہزار روپیہ ہے اور دس من گندم، قرض خواہ نے کہا کہ میں نے زید کو دونوں قرضوں میں ایک سال کی مہلت دی۔ تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں قرضوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ ایک سال کی مدت کو دونوں قرضوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس اسی طرح آیت میں بھی حمل اور فصال دونوں میں سے ہر ایک کیلئے تیس تیس ماہ کی مدت ہوگی نہ یہ کہ اس مدت کو دونوں پر تقسیم کی جائے۔ البتہ ان دونوں میں ایک (مدت حمل) میں کم کر دینے والی دلیل موجود ہے۔ اور وہ دلیل منقص عائشہ صدیقہؓ کا قول الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر فلکۃ مغزل ہے۔ یعنی بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا اگرچہ وہ تکے کے دمڑ کے کی مقدار ہی کیوں نہ ہو۔ (فتح القدیر، الکفایہ)

پس یہ باری تعالیٰ کا قول ثانی (فصال) میں اپنے ظاہر پر باقی رہے گا اور وہ تیس ماہ ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ دودھ چھڑانے کی مدت ڈھائی سال ہے۔ ڈھائی سال تک دودھ پلایا جاسکتا ہے۔

دوسری دلیل عقلی..... یہ ہے کہ رضیع کیلئے تغیر غذا ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ نشوونما منقطع ہو کر دوسری چیز سے حاصل ہو سکے۔ پس اس تغیر غذا کیلئے اتنی مدت درکار ہوگی جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری چیز کا عادی ہو جائے۔ کیونکہ یک بیک دودھ چھڑانا بچہ کیلئے مہلک ہو سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کو ادنیٰ مدت حمل کیساتھ مقدار کیا ہے۔ اسلئے کہ یہ مدت غذا کو بدل دینے والی ہے۔ کیونکہ جنین کی غذاء رضیع کی غذاء کے مغایر ہے۔ کیونکہ رضیع کی غذاء صرف دودھ ہے اور فطیم کی غذاء کبھی دودھ اور کبھی طعام ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ تغیر غذا ضروری ہے۔ اور تغیر غذا ہو جاتا ہے چھ ماہ میں اسلئے بچہ کو دوسری غذاء کا عادی بنانے کیلئے مزید چھ ماہ کا ہونا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ صاحبین کی طرف سے پیش کردہ حدیث لا رضاع بعد حولین کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں دو سال کے بعد دودھ پینے کی نفی نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ استحقاق اجرت کی نفی کی گئی ہے۔ یعنی اگر مطلقہ اپنے بچہ کو اجرت پر دودھ پلا رہی ہے تو بچہ کے باپ پر صرف دو سال کی اجرت کا استحقاق ہوگا۔ بالاتفاق مطلقہ دو سال کے بعد اجرت کی مستحق نہیں ہوگی۔ اور اسی استحقاق اجرت پر وہ نص محمول ہوگی جو حولین کی قید سے مقید ہے۔ یعنی والوالدات یرضعن الایہ دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان اراد فصلا عن تراض منہما (اگر دونوں چاہیں دودھ چھڑانا آپس کی رضا سے) اس آیت میں دودھ چھڑانے کو رضا مندی پر معلق کیا گیا ہے اگر دو سال کے بعد دودھ پینا حرام ہوتا تو رضا مندی پر معلق نہ کیا جاتا۔ پس ثابت ہو گیا کہ آیت میں مدت رضاعت بیان نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ استحقاق اجرت علی الاب کی مدت بیان کی گئی ہے۔ پس صاحبین کا اس آیت اور روایت کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

مدت رضاعت کے بعد حرمت رضاعت متعلق نہیں ہوتی

قال وادامضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشور وذاك في المدة اذالكبير لا يترتب به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابی حنیفہ اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشور يتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان اباحتہ ضرورية لكونه جزء الأدمی

ترجمہ..... کہا اور جب مدت رضاعت گزر گئی تو رضاعت کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی حضور ﷺ کے فرمان لا رضاع بعد الفصال کی وجہ سے۔ (دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے) اور اسلئے کہ حرمت نشور کے اعتبار سے ہے اور نشوونما میں (ہوتا ہے) اس وجہ سے کہ بڑا بچہ دودھ سے پرورش نہیں پاتا ہے۔ اور مدت سے پہلے دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہے۔ مگر ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں جب (بچہ) دودھ سے مستغنی ہو جائے اور اس کی وجہ غذا بدل جانے سے نشوونما منقطع ہونا ہے۔ اور آیا مدت کے بعد دودھ پلانا مباح ہے کہا گیا کہ مباح نہیں ہے کیونکہ اس کی اباحت ضرورہ ہے۔ اس لئے کہ دودھ آدمی کا جز ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ مدت رضاعت گزر جانے کے بعد اگر بچہ کو دودھ پلایا تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ یعنی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ لیکن حدیث عائشہؓ اس حدیث کے مخالف ہے عن عائشہؓ فكانت اذا ارادت ان يدخل عليها احد من الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات

اختہا ان ترضعہ خمساً۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ جب چاہتی تھیں کہ کسی مرد کو (جس سے پردہ واجب ہو) اپنے سامنے آنے کی اجازت دیں تو اپنی بہن ام کلثوم یا اپنی کسی بھانجی کو حکم فرمائیں کہ وہ اس مرد کو پانچ (گھونٹ دودھ پلا دے) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت رضاعت کے لیے بھی دودھ پلانے کی وجہ سے رضاعت کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ علامہ ابن الہمام نے جواب دیا کہ حدیث عائشہؓ حضور ﷺ کی دوسری احادیث اور آثار صحابہ سے منسوخ ہے۔ مثلاً ما قبل میں حضور ﷺ کا قول لا رضاع الا ما کان من حولین گذر چکا۔ اور سنن ابی داؤد میں ابن سعہ کی حدیث ہے لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والشر العظم یعنی رضاعت محرم نہیں مگر جو گوشت اگائے اور ہڈی بڑھائے۔ ان احادیث سے مدت کے بعد رضاعت کا غیر محرم ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دلیل عقلی..... حرمت رضاعت اسلئے ہے کہ دودھ کے ذریعہ نشوونما ہوتا ہے اور یہ نشوونما مدت رضاعت میں ہوگا۔ مدت کے بعد نہیں۔ کیونکہ بڑا بچہ دودھ کے ذریعہ پرورش نہیں پاتا ہے۔ بلکہ اس کی پرورش کا ذریعہ دوسری غذائیں ہیں۔ پس جب حرمت کا حکم نشوونما کے اعتبار سے تھا اور مدت کے بعد دودھ سے نشوونما نہیں ہوا تو مدت کے بعد حرمت کا حکم بھی متحقق نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مدت رضاعت پوری ہونے سے پہلے بچہ کا دودھ چھڑا دیا تو یہ دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہوگا۔ چنانچہ دودھ چھڑانے کے بعد اگر مدت رضاعت گذرنے سے پہلے کسی عورت نے اس بچہ کو دودھ پلا دیا تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ (ظاہر الروایۃ)

البتہ ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیاد نے روایت کی ہے کہ اگر بچہ کا دودھ اس طرح چھڑا دیا کہ اب وہ دودھ سے بالکل مستغنی ہو گیا تو اس صورت میں مدت پوری ہونے سے پہلے بھی دودھ چھڑانے کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر کسی عورت نے اس بچہ کو دودھ پلا دیا تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور اس روایت حسن کی وجہ یہ ہے کہ غذا بدل جانے سے دودھ کے ذریعہ نشوونما منقطع ہو گیا اور حرمت نشوونما ہی کے اعتبار سے تھی۔ لہذا اس صورت میں دودھ پلانے کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے حضور ﷺ نے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا الرضاع ما فتن الامعاء یعنی رضاعت وہی ہے جو آنتوں کو کھولے اور ام سلمہؓ کی حدیث ہے لا یحرم من الرضاع الا ما فتن الامعاء فی الشدی۔ (ترمذی، فتح القدیر)

صاحب ہدایہ سوالیہ انداز میں فرماتے ہیں کہ مدت رضاعت گذر جانے کے بعد دودھ پلانا مباح ہے یا نہیں۔ اس بارے میں کہا گیا کہ مباح نہیں ہے۔ کیونکہ مدت رضاعت میں دودھ کی اباحت ضرورۃً ثابت تھی اور قاعدہ ہے الثابت بالضرورۃ یتقدر بقدر الضرورۃ اور چونکہ مدت اسلئے تھی کہ دودھ آدمی کا جز ہے۔ اور آدمی کے جز سے انتفاع حرام ہے۔ اس وجہ سے بلا ضرورت آدمی کا دودھ مباح نہیں ہوگا۔

جورشتے نسب سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہوتے ہیں

قال و یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب للحديث الذی روینا الام اختہ من الرضاع فانه یجوز ان یتزوجها ولا یجوز ان یتزوج ام اختہ من النسب لانہا تکون امہ او موطؤۃ ابیہ بخلاف الرضاع

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں۔ اسلئے کہ جائز ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کرے اور نہیں جائز ہے یہ کہ نکاح کرے اپنی نسبی

بہن کی ماں سے۔ کیونکہ وہ اس کی ماں ہوگی یا اس کے باپ کی موطوہ بخلاف رضاعت کے۔

تشریح..... صاحب قدوری نے اس عبارت میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہ تمام عورتیں رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہوں گی۔ دلیل میں وہ حدیث بیان کی ہے جو اوائل کتاب النکاح میں گذر چکی۔ لیکن اس ضابطہ سے دو صورتوں کا استثناء فرمایا ہے۔ یعنی دو صورتیں ایسی ہیں کہ جہاں رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن نسب کی وجہ سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ پہلی صورت الام اختہ من الرضاع سے ذکر فرمائی لیکن یہ عبارت تین صورتوں کو شامل ہے کیونکہ من الرضاع کا تعلق اخت اور ام دونوں سے ہوگا۔ یا صرف اخت سے یا صرف ام سے۔ پہلی صورت میں مطلب ہوگا کہ رضاعی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ خالد اور زینب دونوں نے ہندہ کا دودھ پیا اور فقط زینب نے ام سلمہ کا دودھ پیا تو اب خالد کا نکاح ام سلمہ سے جائز ہے حالانکہ ام سلمہ خالد کی رضاعی بہن زینب کی رضاعی ماں ہے اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ رضاعی بہن کی نسبی ماں سے نکاح جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ زید اور ساجدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا۔ مگر زید نے ساجدہ کی نسبی ماں کا دودھ نہیں پیا تو زید کیلئے اس کی رضاعی بہن ساجدہ کی نسبی ماں حلال ہے۔ اور تیسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نسبی بہن کی رضاعی ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید کی نسبی بہن ہے اور بہن کی رضاعی ماں ہے جس نے زید کو دودھ نہیں پلایا ہے تو اس نسبی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کر سکتا ہے۔

البتہ اپنی نسبی بہن کی نسبی ماں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نسبی بہن کی نسبی ماں یا تو اس کی بھی ماں ہوگی اگر دونوں حقیقی بھائی بہن ہیں اور یا اسکے باپ کی موطوہ ہوگی اور اگر دونوں کا باپ ایک ہے اور ماں الگ الگ ہے۔ اور ان دونوں صورتوں (ماں اور باپ کی موطوہ) میں نکاح ناجائز ہے۔ اسلئے اس نسبی رشتہ کی صورت میں نکاح ناجائز قرار دیا گیا اور رضاعت کی صورت میں ان میں سے کوئی قباحت نہیں۔ اسلئے رضاعت کی صورت میں نکاح جائز رکھا گیا ہے۔

رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے

و یجوز تزوج اخت ابنہ من الرضاع ولا یجوز ذلک من النسب لانه لما وطی امہا حرمت الیہ ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع

ترجمہ..... اور جائز ہے اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح کرنا۔ اور یہ نسب سے جائز نہیں کیونکہ جب اس کی ماں سے وطی کی تو (ماں) اس پر حرام ہوگئی اور یہ معنی رضاعت میں موجود نہیں ہیں۔

تشریح..... دوسری صورت جس کا مذکورہ ضابطہ سے استثناء فرمایا ہے۔ مصنف علیہ الرحمۃ اس کو ذکر فرما رہے ہیں۔ اس دوسری صورت میں بھی تین احتمال ہیں۔

(۱) رضاعی بیٹے کی رضاعی بہن (۲) رضاعی بیٹے کی نسبی بہن (۳) نسبی بیٹے کی رضاعی بہن

ان تینوں احتمالات میں نکاح درست ہے مذکورہ امثلہ پر قیاس کر کے ان کی مثالوں کو نکالنا دشوار نہیں ہے۔

لیکن اگر ان دونوں میں نسبی رشتہ ہے یعنی نسبی بیٹے کی نسبی بہن ہے تو اس نسبی بیٹے کی نسبی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ

اس کے نسبی بیٹے کی بہن اگر اسی کے نطفہ سے ہے تو وہ اس کی بیٹی ہوگی۔ اور اگر اس کے نطفہ سے نہیں ہے اور اس کے بیٹے کی صرف ماں شریک بہن ہے تو یہ رپیہ ہوگی۔ اور رپیہ کی ماں کے ساتھ اگر دخول کر لیا جائے تو رپیہ حرام ہو جاتی ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا کہ جب بیٹے کی بہن کی ماں کے ساتھ وطی کر چکا تو وہ بہن اس باپ پر حرام ہوگئی۔ بہر حال کچھ بھی ہو دونوں صورتوں (بیٹی ہو یا رپیہ) میں اس نسبی بیٹے کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے۔ اور رضاعت میں ان دونوں وجہوں میں سے کوئی موجود نہیں اسلئے رضاعت کی صورت میں نکاح جائز قرار دیا گیا۔

رضاعی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح ناجائز ہے

وامرأة ابیه وامرأة ابنه من الرضاع لایجوزان یتزوجھا کما لایجوز ذلک من النسب لما روینا و ذکر الاصلاب فی النص لاسقاط اعتبار التبنی علی ما بیناھ

ترجمہ..... اور اپنے رضاعی باپ کی بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ یہ نسب سے جائز نہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور آیت میں اصلاب کا ذکر متنبی کے اعتبار کو ساقط کرنے کیلئے ہے اسی تفصیل پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... وامرأة ابیه کی صورت یہ ہے کہ مرضعہ (دودھ پلانے والی) کے شوہر نے دوسری شادی ہندہ کے ساتھ کی ہے۔ پھر ہندہ کو طلاق دے دی تو اس مرضعہ کا رضاعی بیٹا ہندہ کے ساتھ نکاح نہ کرے۔ کیونکہ ہندہ اس کے رضاعی باپ کی بیوی ہے۔ اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح حرام ہے۔ دلیل حدیث رسول اللہ ﷺ یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب ہے۔

و ذکر الاصلاب سے صاحب ہدایہ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کلام پاک میں محرماتِ نساء کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا و حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف صلبی بیٹے کی بیوی حرام ہے۔ رضاعی بیٹے کی بیوی حرام نہیں ہے۔ حالانکہ حکم اس کے خلاف ہے۔

جواب..... آیت میں اصلاب کی قید متنبی کی بیوی کو خارج کرنے کیلئے ہے نہ کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو۔ حاصل یہ کہ متنبی کی بیوی حلال ہے اور صلبی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کی حرمت کتاب اللہ سے ثابت ہے اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت مشہور حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب سے ثابت ہے۔

لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے، لبن الفحل کا مطلب

ولبن الفحل یتعلق بہ التحريم وهو ان ترضع المرأة صبیه فتحرم هذه الصبیه علی زوجها وعلی ابائه وبنائه ویصیر الزوج الذی نزل لہامنہ اللبن اباً للمرضعة وفی احد قولی الشافعی لبن الفحل لایحرم لان الحرمة بشہة البعضیة واللبن بعضها لا بعضہ ولنا ما روینا والحرمة بالنسب من الجانبین فکذا بالرضاع وقولہ علیہ السلام لعائشۃ رضی اللہ عنہا لیلج علیک افلح فانہ عمک من الرضاعة ولانہ سبب لنزول اللبن منها فیضاف الیہ فی موضع الحرمة احتیاطاً

ترجمہ..... اور مرد کے دودھ کے ساتھ تحریم متعلق ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت ایک بچی کو دودھ پلائے۔ پس یہ بچی مرضعہ (دودھ پلانے والی) کے شوہر پر حرام ہوگی۔ اور اسکے آباء اور اسکے ابناء پر اور وہ شوہر جس سے اس مرضعہ (عورت) کا دودھ اترے۔ مرضعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) کا باپ ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک میں مرد کا دودھ محرم نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور دودھ مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا جز ہے نہ کہ شوہر کا جز۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور حرمت نسب کی وجہ سے دونوں جانب سے ہوتی ہے۔ پس ایسے ہی رضاعت کی وجہ سے (دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی) اور حضور ﷺ کا ارشاد (حضرت) عائشہؓ سے کہ فلح تیرے سامنے آیا کرے کہ وہ تیرا رضاعی چچا ہے۔ اور اسلئے کہ شوہر مرضعہ سے دودھ اترنے کا سبب ہے۔ لہذا موضع حرمت میں احتیاطاً دودھ شوہر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

تشریح..... لبن الفحل میں اضافت الی سبب ہے کیونکہ دودھ کا سبب مرد ہی ہوتا ہے اور لبن فحل سے تحریم کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے ایک بچی کو دودھ پلایا تو یہ بچی..... مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگی اور اس کے شوہر کے باپ اور دادا پر اور اس کے بیٹے اور پوتے پر اور مرضعہ کا ہی شوہر جس سے اس دودھ پلانے والی عورت کا دودھ اترتا ہے اس دودھ پلائی ہوئی بچی کا باپ ہوگا۔ یہی عام اصحاب شافعی کا قول ہے اور اسی کے قائل امام مالک اور امام احمد ہیں لیکن امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ لبن فحل محرم نہیں ہے اس قول کو امام شافعی کے نواسہ عبدالرحمن نے روایت کیا ہے۔ اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ آیت و امھاتکم اللہمی ارضعنکم میں حرمت رضاعت عورتوں کی جانب میں ذکر کی ہے نہ مردوں کی جانب میں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لبن فحل کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت، شبہ بعضیت اور جزئیت کی وجہ سے ہے کیونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچہ کا نشوونما ہوگا۔ اور اس کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوگا۔ اور یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ دودھ عورت کا جز ہے نہ کہ مرد کا۔ لہذا حرمت رضاعت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا نہ کہ مرد کے ساتھ۔ مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ غالباً امام شافعی نے اس دودھ کو بیان فرمایا جو مرد کی چھاتی سے نکلے اور یہ بالاتفاق محرم نہیں ہے۔ کیونکہ مرد کے عورت کے ساتھ وطی کرنے میں جو دودھ اترتا ہے وہ احناف، مالکیہ اور حنابلہ سب کے نزدیک مرد کے واسطے حرمت رضاعت ثابت کرتا ہے۔ اور یہی شوافع کی کتابوں میں مذکور ہے اور یہی عام اصحاب شافعی کا قول ہے۔ علاوہ نواسہ (عبدالرحمن) کے اس وجہ سے ساری دنیا کے خلاف یہ قول معتبر نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... حدیث مذکور یسحرم من الرضاع ما یحرم من النسب ہے اور نسب کی وجہ سے حرمت مرد اور عورت دونوں کی جانب سے ثابت ہوتی ہے۔ پس ایسے ہی رضاعت کی وجہ سے دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی۔ لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہاں حرمت ثابت ہوتی ہے دودھ کی وجہ سے اور دودھ عورت کا ہوتا ہے نہ کہ مرد کا۔ تو ہم جواب دیں گے کہ دودھ مرد سے بھی ہوتا ہے کیونکہ دودھ اترنے کا سبب ولادت ہے ولادت عادتاً مرد کی وطی کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے۔ لہذا مرد و عورت دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ جیسا کہ نسب میں اور رہا بغیر مرد کے وطی کئے دودھ اترنا سو یہ نادر ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ فرمایا گیا النادر کالمعدوم۔

دوسری حدیث عائشہؓ ہے۔ پوری حدیث ہدایہ کے حاشیہ اور عینی شرح ہدایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں مذکور ہے۔ ترجمہ حدیث ملاحظہ ہو۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے پاس اس فلح بن ابی قیس آئے میں نے ان سے پردہ کیا تو اس فلح نے کہا کہ تو مجھ سے پردہ کرتی ہے حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہاں سے۔ تو اس فلح نے کہا کہ تجھ کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ مجھ کو عورت نے دودھ پلایا ہے اور مرد نے دودھ نہیں پلایا ہے۔ پس حضور ﷺ میرے پاس تشریف لائے تو میں نے آپ ﷺ کے سامنے سارا حال بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرے چچا ہیں۔ ارض تیرے پاس بغیر پردہ کے آیا کرے گا۔ اس حدیث میں حضور ﷺ نے ارض کو حضرت عائشہؓ کا رضاعی چچا کہا ہے۔ اور رضاعی چچا اس کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے کہ مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا شوہر حضرت عائشہؓ کا رضاعی باپ ہو۔ پس جب رضاعی چچا کے ساتھ تحریم متعلق ہے تو رضاعی باپ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تحریم متعلق ہوگی۔

دلیل عقلی..... یہ ہے کہ شوہر عورت سے دودھ اترنے کا سبب ہے۔ لہذا احتیاطاً موضع حرمت میں دودھ کو شوہر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

فوائد..... حدیث عائشہؓ میں افلح بفتح الهمزة و سکون الفاء والحاء ہے۔ ارض ابو قعیس کے بیٹے ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت ہے اور اکثر روایات میں ایسا ہی ہے اور نسائی میں مالک کے طریق سے ان افلح اخا ابی القعیس ہے۔ یعنی ارض ابو قعیس کے بھائی ہیں نہ کہ بیٹے۔ علامہ عینی شارح ہدایہ نے اسی کو درست لکھا ہے۔ اور علامہ قرطبی نے بھی کہا کہ یہی صحیح ہے۔ صاحب فتح القدیر اور صاحب کفایہ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں بھی ارض کو ابو قعیس کا بھائی ہونا ذکر کیا ہے۔

لیلج..... امر غائب ولوج (بمعنی دخول) سے ہے۔ اصل میں تھا لبولج واویا اور کسرہ کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے گر گیا۔ افلح رفع کے ساتھ لیلج کا فاعل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح جائز ہے

و یجوز ان یتزوج الرجل باخت اخیه من الرضاع لانه یجوز ان یتزوج باخت اخیه من النسب وذلک مثل الاخ من الاب اذا کانت له أخت من امه جاز لاخیه من ابیه ان یتزوجها

ترجمہ..... اور جائز ہے کہ مرد نکاح کرے اپنے رضاعی بھائی کی بہن کے ساتھ۔ کیونکہ اپنے نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ اور یہ مثلاً باپ شریک بھائی جب کہ اس کی ماں شریک، بہن ہو تو اس کے باپ شریک بھائی کیلئے جائز ہے کہ اس سے نکاح کرے۔ تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے ماجد کی ماں کا پیا تو ماجد خالد کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔ حالانکہ یہ لڑکی ماجد کے رضاعی بھائی خالد کی نسبی بہن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نسبی بھائی کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شاہد کے دو بیٹے ہیں اور ماں دونوں کی الگ الگ ہے تو یہ دونوں علاقائی بھائی ہوئے (باپ شریک) شاہد نے ان دونوں میں سے ایک کو طلاق دے دی۔ اس مطلقہ نے عدت گزارنے کے بعد کسی دوسرے خاوند سے نکاح کر لیا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہو گئی تو یہ لڑکی شاہد کے دونوں بیٹوں میں سے ایک کی ماں شریکی بہن ہے۔ اور دوسرے کے حق میں اجنبیہ ہے۔ پس یہ دوسرا بیٹا اس لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے۔ حالانکہ یہ لڑکی اپنے شوہر کے نسبی بھائی کی نسبی بہن ہے۔ لیکن چونکہ یہ لڑکی اسکے حق میں اجنبیہ عورت تھی جس سے اس کی شادی ہوئی ہے۔ اسلئے یہ نکاح درست ہے۔

دو لڑکا لڑکی جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہوئے ان کا آپس میں نکاح کرنا ناجائز ہے

وکل صبیین اجتماعا علی ثدی امرأة واحدة لم یجز لاحدهما ان یتزوج بالآخری هذا هو الاصل لان امهما واحدة فہما اخ واخت

ترجمہ..... اور ہر وہ دو بچے (لڑکا اور لڑکی) جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہو گئے تو ان دونوں میں ایک کیلئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کیساتھ نکاح کرے۔ اور یہی (باب حرمت) میں اصل ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی ماں ایک ہے۔ پس وہ دونوں بھائی، بہن ہوئے۔
تشریح..... دونوں بچوں یعنی لڑکا اور لڑکی نے کسی عورت کا دودھ پیا ایک ساتھ یا آگے پیچھے تو یہ دونوں رضاعی بھائی، بہن ہوں گے اور ان کا نکاح آپس میں درست نہیں ہوگا۔ جیسا کہ نسبی بھائی، بہن آپس میں نکاح نہیں کر سکتے ہیں۔ باب حرمت میں یہی ضابطہ ہے۔

مرضعہ کیلئے مرضعہ کے بیٹوں سے نکاح ناجائز ہے

ولا یتزوج المرضعة احدا من ولدالتی رضع لانہ اخوها ولا ولدولدها لانہ ولد اخيها ولا یتزوج الصبی المرضع اخت زوج المرضعة لانہا عمتہ من الرضاع

ترجمہ..... اور نہ نکاح کرے مرضعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) کسی سے اس عورت کے لڑکوں میں سے جس نے (اس کو) دودھ پلایا ہے۔ کیونکہ یہ لڑکا اس کا بھائی ہے۔ اور نہ اس دودھ پلانے والی کی اولاد سے کیونکہ یہ اس کا بھتیجا ہے۔ اور نہ نکاح کرے وہ بچہ جس کو دودھ پلایا گیا ہے۔ دودھ پلانے والی کے شوہر کی بہن سے کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے۔

تشریح..... المرضعہ میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ مرضعہ بفتح الضاد اسم مفعول ہے۔ اور یتزوج کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو اور احدا منصوب ہو مفعولیت کی بناء پر اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ صبیہ مرضعہ دودھ پلانے والی کے لڑکوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح نہ کرے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ مرضعہ بصیغہ اسم مفعول منصوب ہو مفعولیت کی بناء پر اور احد مرفوع ہو فاعلیت کی بناء پر۔ اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ دودھ پلانے والی عورت کے لڑکوں میں سے کوئی صبیہ مرضعہ کے ساتھ نکاح نہ کرے۔ حاصل دونوں کا ایک ہے۔ مسئلہ کی صورت اور اس کی دلیل دونوں واضح ہیں۔ محتاج بیان نہیں ہے۔

دودھ کے ساتھ پانی مل جائے تو غالب کا اعتبار ہے

واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حکما حتی لا یظهر بمقابلة الغالب کما فی الیمین

ترجمہ..... اور اگر دودھ پانی کے ساتھ مخلوط ہو گیا اور حال یہ کہ دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر پانی غالب ہے تو تحریم اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی خلاف ہے شافعی کا وہ فرماتے ہیں کہ دودھ اس میں حقیقتاً موجود ہے اور ہم کہیں گے کہ مغلوب حکماً غیر

موجود ہے حتیٰ کہ غالب کے مقابلہ میں ظاہر نہیں ہوگا جیسا کہ یمن میں۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دودھ میں پانی ملا دیا گیا اور دودھ غالب اور پانی مغلوب ہے۔ پھر کسی بچہ نے اسکو پی لیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر پانی غالب اور دودھ مغلوب ہے تو احناف کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر پانی چار گھونٹ کی مقدار دودھ اس پانی میں موجود تھا جس کو اس بچہ نے پیا ہے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اگرچہ پانی غالب ہے۔

امام شافعی کی دلیل... یہ ہے کہ اس میں دودھ حسا اور حقیقۃً موجود ہے۔ لہذا دودھ کا پینا معتبر ہوگا۔ کیونکہ محسوس چیز کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ امام شافعی کی دلیل پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ غلبہ ماء کی وجہ سے دودھ معدوم ہو گیا۔ لہذا اس پر تحریم کا حکم مرتب نہ ہونا چاہئے۔ لیکن امام شافعی کی جانب سے جواب یہ ہوگا کہ اس صورت میں حرمت ثبوت اور عدم ثبوت کے درمیان دائر ہے۔ پس احتیاطاً حرمت کو عدم حرمت پر ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل... اور امام شافعی کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ مغلوب حکماً غیر موجود ہوتا ہے چنانچہ مغلوب غالب کے مقابلہ میں ظاہر نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ میں دودھ نہیں پیوں گا۔ پھر اس نے پانی میں ملا ہوا دودھ پیا۔ دراصل حالانکہ پانی غالب اور دودھ مغلوب ہے تو یہ شخص حائث نہ ہوگا۔ گویا احناف نے اس مسئلہ کو مسئلہ یمن پر قیاس کیا ہے۔ لیکن احناف کی یہ دلیل کمزور ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایمان کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اور عرف میں مغلوب کو لبن نہیں کہتے۔ اس وجہ سے حائث نہیں ہوا۔ اور حرمت رضاعت موقوف ہے وجود لبن پر سو وہ موجود ہے۔ لہذا حرمت رضاعت ثابت ہونی چاہئے۔ الحاصل یہ قیاس۔ قیاس مع الفارق ہے۔ اس سے قوی دلیل یہ ہے کہ حرمت کا تعلق صورت الرضاع (دودھ پلانا) کے ساتھ نہیں ہے۔ جیسا کہ کبیر میں دودھ پلانے کی وجہ سے بالاجماع حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ حرمت کا تعلق اس سے ہے کہ دودھ پلانے کی وجہ سے ہڈی اور گوشت میں اضافہ ہوتا ہے اور چونکہ مغلوب دودھ سے تغذی حاصل نہیں ہوتی ہے اسلئے اس سے ہڈی اور گوشت میں اضافہ بھی نہیں ہوگا۔ پس جب ہڈی اور گوشت میں اضافہ نہیں ہوا تو اسے حرمت رضاعت بھی ثابت نہیں ہوگی۔ (یعنی شرح ہدایہ)۔

اگر دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے تو حرمت متعلق نہیں ہوتی

و ان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالباً عند ابی حنیفۃ وقالوا اذا كان اللبن غالباً يتعلق به التحريم قال قولهما فيما اذالم تمسه النار حتى لو طبخ بهالا يتعلق به التحريم في قولهم جميعاً لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذالم يغيره شيء عن حاله ولا بى حنیفۃ ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل

ترجمہ... اور اگر دودھ مخلوط ہو گیا طعام کے ساتھ تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ اگرچہ دودھ غالب ہو (امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائے گی۔ مصنف نے فرمایا کہ صاحبین کا قول

اس صورت میں ہے جبکہ اس کو آگ نے مس (چھونا) نہ کیا ہو۔ حتیٰ کہ اگر (مخلوط دودھ طعام) کو آگ سے پکالیا گیا ہو تو بالاتفاق اس کے تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار غالب کا ہے۔ جیسا کہ پانی میں جبکہ اس دودھ کو کسی چیز نے اپنے حال سے متغیر نہ کیا ہو۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ طعام اصل ہے۔ اور دودھ حق مقصود (تغذی) میں اسکے تابع ہے۔ پس (دودھ) مغلوب ہو گیا اور امام صاحب کے نزدیک طعام سے دودھ کے قطرے ٹپکنے کا اعتبار نہیں کیا گیا یہی صحیح ہے۔ کیونکہ تغذی طعام سے ہوتی ہے اسلئے کہ طعام ہی اصل ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دودھ کھانے میں مخلوط ہو گیا اور اس مخلوط دودھ کو آگ نے مس نہیں کیا۔ یعنی آگ پر پکایا نہیں گیا تو امام صاحب کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ دودھ کھانے میں غالب رہا ہو یا مغلوب۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر دودھ غالب ہے تو اسکے ساتھ تحریم متعلق ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اور اگر دودھ کھانے میں ملا کر آگ پر پکالیا گیا تو بالاتفاق اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ دودھ غالب رہا ہو یا مغلوب۔ اسلئے کہ اگر دودھ مغلوب ہے تب تو حرمت کا ثابت نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر دودھ غالب ہے تو اسلئے حرمت ثابت نہیں ہوگی کہ جب دودھ کھانے میں ملا کر پکالیا گیا تو دودھ کھانے کے تابع ہو گیا۔ لہذا اب اس دودھ کو لبن مطلق نہیں کہہ سکتے ہیں۔

اصل مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار غالب کا ہے جیسا کہ پانی میں غالب کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بشرطیکہ دودھ کو کسی چیز نے اپنی حالت سے متغیر نہ کیا ہو۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں کھانا اصل ہے اور دودھ اس کے تابع ہے۔ لہذا حصول مقصود یعنی غذا میں دودھ مغلوب ہو گیا اگرچہ حقیقت میں غالب تھا۔ اس وجہ سے اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ کھانے میں ملا ہوا ہے اور لقمہ اٹھاتے وقت کھانے سے دودھ کے قطرے ٹپکتے ہیں تو اس صورت میں حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ تو فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور تقاطر لبن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بھی غذا کھانے سے حاصل کی گئی ہے نہ کہ دودھ سے۔ کیونکہ غذا حاصل کرنے میں کھانا ہی اصل ہے۔ امام صاحب کا غیر اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ دودھ کا ایک قطرہ جب بچہ کے حلق میں داخل ہو گیا تو اثبات حرمت کیلئے کافی ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر حال میں عدم ثبوت حرمت ہے۔

فوائد..... فصار كالمغلوب میں كاف زائد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دودھ دوائی ساتھ ملایا گیا اور دودھ غالب ہے تو حرمت متعلق ہوگی

و ان اخلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصوداً فيه اذا الدواء لتقويته على الوصول.

ترجمہ..... اور اگر ملا دیا (دودھ) دوا کے ساتھ اور دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ کیونکہ اس خلط میں دودھ ہی مقصود رہا۔ اسلئے کہ دوا، تو دودھ کو پہنچانے میں تقویت دینے کیلئے ہے۔

تشریح۔۔۔ اگر دودھ دوا کے ساتھ ملا دیا گیا اور دودھ غالب ہے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ غذا حاصل کرنے میں دودھ ہی مقصود ہے۔ دوا تو صرف دودھ پہنچانے میں تقویت کیلئے ہے۔ اور اگر دودھ مغلوب اور دوا غالب ہے تو تحریم ثابت نہیں ہوگی۔

اس پر اشکال ہے وہ یہ کہ اگر دوا کا کام صرف تقویت دینا ہے اور کچھ نہیں تو دودھ غالب ہو یا مغلوب۔ دونوں صورتوں میں حرمت رضاعت ثابت ہونی چاہئے۔ کیونکہ دودھ کے مغلوب ہونے کی صورت میں کم از کم ایک قطرہ بچہ کے حلق میں ضرور پہنچے گا اور احناف کے نزدیک ایک قطرہ بھی محرم ہے۔

جواب۔۔۔ اس جگہ نظر مقصود پر ہے۔ چنانچہ اگر دودھ غالب ہے تو اس سے غذا حاصل کرنا مقصود ہوگا۔ اور دوا صرف تقویت کے لئے ہوگی اور اگر دودھ مغلوب ہے تو مقصد تدوی ہے اور دودھ دوا کو تقویت دینے کیلئے ہے۔ پس اس فرق کے واضح ہونے کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور غالب عورت کا دودھ ہے تو حرمت متعلق ہوگی

و اذا اختلط اللبن بلبن الشاة و هو الغالب تعلق به التحريم و ان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء

ترجمہ۔۔۔ اور جب (آدمیہ) کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور (آدمیہ) کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اور اگر بکری کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ غالب کا اعتبار کرتے ہوئے جیسا کہ پانی میں۔ تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ اور دلیل دونوں واضح ہیں۔

دو عورتوں کا دودھ مل گیا جس کا غالب ہے اسی سے حرمت متعلق ہوگی، اقوال فقہاء

و اذا اختلط لبن امرأتین تعلق التحريم باغلبهما عند ابی یوسف لان الكل صار شينا واحداً جعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه و قال محمد و زفر تعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لا تحاد المقصود و عن ابی حنیفہ فی هذا روايتان و اصل المسألة فی الايمان

ترجمہ۔۔۔ اور جب دو عورتوں کا دودھ مل گیا تو ان دونوں میں سے اغلب کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی ابو یوسف کے نزدیک۔ کیونکہ کل مل کر ایک چیز ہو گیا لہذا اقل کو اکثر کے تابع بنا دیا جائے گا۔ اس پر حکم (رضاعت) مبنی کرنے میں۔ اور امام محمد اور زفر نے فرمایا کہ دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اسلئے کہ جنس (اپنی) جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ کیونکہ شیء اپنی جنس میں مل کر معدوم نہیں ہو جاتی۔ مقصود کے متحد ہونے کی وجہ سے۔ اور ابو حنیفہ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور اصل مسئلہ باب قسم میں ہے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو گیا۔ پھر کسی بچہ نے اس کو پی لیا تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس کا دودھ غالب ہے اسکے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اسی

کے قائل امام شافعی ہیں۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام محمدؒ وزفرؒ کے ساتھ ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عورتوں کا دودھ مل کر ایک چیز بن گئی ہے۔ لہذا اس پر رضاعت کا حکم مبنی کرنے میں اقل کو اکثر کے تابع بنا دیا گیا۔

امام محمدؒ وزفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنس اپنی جنس پر غالب نہیں آتی ہے۔ کیونکہ غلبہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جبکہ شیء مغلوب معدوم ہو جائے۔ اور شیء اپنی جنس میں مل کر معدوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوگا۔ اسلئے کہ دونوں کا مقصود متحد ہے۔ پس جب ایک شیء اپنی جنس میں مل کر معدوم نہیں ہوئی تو ان میں سے کوئی کسی کے تابع نہیں ہوگا۔ اور جب ایک دوسرے کے تابع نہیں تو تحریم دونوں کے ساتھ مستغلاً متعلق ہوگی۔ نہ کہ ایک کے ساتھ اور اصل مسئلہ باب قسم میں ہے۔ صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس بکری کا دودھ نہیں پیوں گا۔ پھر اس بکری کا دودھ دوسری بکری کے ساتھ مل گیا۔ اور اس دوسری بکری کا دودھ غالب ہے اور مخلوف علیہا بکری کا دودھ مغلوب سے تو اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک حائض نہیں ہوگا کیونکہ مغلوب کا معدوم ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک حائض ہو جائے گا۔ کیونکہ شیء اپنی جنس کے ساتھ مل کر زیادہ ہوتی ہے معدوم نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

باکرہ کا دودھ اتر آیا اس نے بچہ کو پلایا تو حرمت متعلق ہوگی

و اذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيًا تعلق به التحريم لا طلاق النص ولانه سبب النشوفيثبت به شبهة البعضية

ترجمہ..... اور جب باکرہ سے دودھ اتر اچھر کسی بچہ کو پلایا تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائے گی۔ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اسلئے کہ دودھ نشوونما کا سبب ہے۔ پس اس سے شبہ بعضیت ثابت ہوگا۔

تشریح..... اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ نکلا پھر وہ دودھ باکرہ نے کسی بچہ کو پلایا تو باتفاق ائمہ اربعہ اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ نص وامہاتکم اللاتی ارضعنکم مطلق ہے باکرہ اور شبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ باکرہ کا دودھ بھی نشوونما کا سبب ہے۔ لہذا اس سے شبہ بعضیت ثابت ہو جائے گا۔ اور اس شبہ جزئیت و بعضیت کی وجہ سے احتیاطاً حرمت رضاعت ثابت کر دی جائے گی۔ البتہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ باکرہ کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ باکرہ کا دودھ نادر ہے پس مرد کے دودھ کے مشابہ ہو گیا۔

عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ دھویا گیا پھر بچہ کو پلایا تو حرمت متعلق ہوگی

و اذا احلب لبن المرأة بعد موتها فاجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلالها ولهذا لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذاك في اللبن لمعنى الانشاء والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظه في حق الميتة دفنا وتتمیما اما الجزائية في الوطی لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا

ترجمہ..... اور اگر عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد دھویا گیا۔ پھر وہ بچہ (کے منہ میں) پکایا گیا۔ تو اس کے ساتھ حرمت (رضاعت)

متعلق ہو جائے گی۔ خلاف ہے امام شافعی کا وہ فرماتے ہیں کہ ثبوت حرمت میں اصل تو عورت ہی ہے۔ پھر (حرمت) اس کے واسطے سے اس کے غیر کی طرف متعدی ہوتی ہے۔ اور موت کی وجہ سے (عورت) حرمت کا محل نہیں رہی۔ اور اسی وجہ سے اس مردہ عورت سے وطی کرنا حرمت مصاہرت کا موجب نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ (حرمت رضاعت کا) سبب جزئیت کا شبہ ہے۔ اور یہ بات دودھ میں موجود ہے۔ کیونکہ (گوشت) بڑھانے اور (ہڈی) اگانے کے معنی (دودھ میں موجود ہیں) اور یہ معنی دودھ کے ساتھ قائم ہیں۔ اور یہ حرمت (اس) مردہ عورت کے حق میں دفن کرنے اور تیمم کرانے کے اعتبار سے ظاہر ہوگی۔ بہر حال وطی میں جز ہونا کیونکہ وہ ملاتی ہے محل حرث کے اور (محل حرث) موت کی وجہ سے زائل ہو گیا۔ پس فرق (ظاہر) ہو گیا۔

تشریح..... اوجہ ماضی مجہول ووجہ مشتق ہے۔ وجر اور وجہ وجر وہ دوا جس کو وسط منہ میں ڈالا جائے۔ اوجہ منہ میں دوا ڈالنا۔ متعدی بدو مفعول ہے۔ مفعول اول ضمیر جوازح ہے لبن المرأة کی طرف اور قائم مقام فاعل کے ہے۔ دوسرا مفعول الصبی۔ (یعنی شرح ہدایہ) صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے مرجانے کے بعد اس کا دودھ دوبا گیا۔ پھر وہ دودھ بچہ کے منہ میں ڈال دیا گیا ہے تو احناف کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اسی کے قائل امام مالک اور امام احمد ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ ماتن کے بعد الموت کے ساتھ اسلئے مقید کیا کہ اگر قبل الموت عورت کا دودھ دودھ لیا گیا اور بعد الموت بچہ کے منہ میں داخل کیا گیا تو اس صورت میں امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے ثبوت میں اصل تو عورت ہے۔ یعنی اولاً اس دودھ لانے والی عورت۔ دودھ پینے والے بچے کے درمیان حرمت ثابت ہوگی۔ پھر اس عورت کے واسطے سے اس کے غیر کی طرف حرمت متعدی ہوگی لیکن چونکہ یہ عورت موت کی وجہ سے محل حرمت نہیں رہی اسلئے غیر کی طرف بھی حرمت متعدی نہیں ہوگی اور چونکہ یہ عورت محل حرمت نہیں رہی اسی وجہ سے اگر اس میت عورت سے وطی کر لی گئی تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ حرمت رضاعت کا سبب جزئیت کا شبہ ہے اور چونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچہ کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ دودھ پینے کی صورت میں یہ شبہ جزئیت موجود ہے اور جب حرمت رضاعت کا سبب یعنی شبہ جزئیت موجود ہے تو اس مردہ عورت کا دودھ پینے کی وجہ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

وهذه الحرمة سے امام شافعی کا رد ہے یعنی امام شافعی نے یہ فرمایا کہ موت کی وجہ سے عورت محل حرمت نہیں رہتی غلط ہے۔ کیونکہ یہ حرمت مردہ عورت کے حق میں جواز دفن اور جواز تیمم کے اعتبار سے ظاہر ہوگی۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک بچی جس نے مردہ عورت کا دودھ پیا ہے وہ شوہر والی ہے تو اس بچی کا شوہر اس مردہ عورت کیلئے محرم ہوگا۔ کیونکہ یہ مردہ عورت اس بچی کے شوہر کی ساس ہوگئی۔ اور ظاہر ہے کہ داماد شوہر کیلئے محرم ہوتا ہے۔ اب اگر اس مردہ عورت کا کوئی محرم نہیں اور بغیر غسل کے تیمم کرنے کی ضرورت ہے تو اس بچی کا شوہر اس کو تیمم کرادے اور دفن کرے۔ کیونکہ یہ مردہ عورت اس کی رضاعی ساس ہے۔

اما الجزية سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حرمت رضاعت کو حرمت مصاہرت پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ دونوں میں فارق موجود ہے۔ فارق یہ ہے کہ رضاعت میں حرمت کا سبب تغذی کے واسطے سے گوشت اور ہڈی کا بڑھنا ہے جس سے جزئیت ثابت ہوگی اور حرمت مصاہرت کا سبب وہ جزئیت ہے جو ولد کے واسطے سے حاصل ہوگی۔ اور ولد اس وقت متصور ہوگا جبکہ وطی محل حرث میں کی گئی ہو۔ اور موت کی وجہ سے محل حرث زائل ہو گیا۔ لہذا اموت کے بعد ولد بھی متصور نہیں ہوگا۔ اور جب

موت کے بعد ولد متصور نہیں ہوگا تو جزئیت بھی متصور نہیں ہوگی۔ حاصل یہ کہ موت کے بعد عورت کا دودھ دودھ کر اگر بچہ کو پلا دیا گیا تو جزئیت ثابت ہوگئی اور مردہ عورت کے ساتھ اگر وطی کی گئی تو محل حرث نہ ہونے کی وجہ سے ولد متصور نہیں ہوگا۔ اور ولد متصور نہ ہونے کی وجہ سے جزئیت ثابت نہیں ہوگی۔ لہذا رضاعت کو بعد الموت وطی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (الکفایہ)

بچہ کا دودھ سے حقنہ کیا گیا حرمت متعلق نہیں ہوگی

و اذا احتقن الصبی باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه یثبت به الحرمة کما یفسد به الصوم ووجه الفرق علی الظاہر ان المفسد فی الصوم اصلاح البدن و یوجد ذالک فی الدواء فاما المحرم فی الرضاع معنی النشو ولا یوجد ذلک فی الاحتقان لان المغذی وصوله من الاعلی

ترجمہ..... اور اگر بچہ کو (کسی عورت کے) دودھ سے حقنہ کیا گیا تو اس سے حرمت رضاعت متعلق نہ ہوگی۔ (یہی ظاہر الروایۃ ہے) اور امام محمد سے مروی ہے کہ حرمت ثابت ہو جائے گی جیسا کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اور وجہ فرق ظاہر الروایۃ پر یہ ہے کہ روزہ میں مفسد بدن کی اصلاح کرنا ہے۔ اور یہ بات دوا میں پائی جاتی ہے۔ رہی رضاعت میں حرام کرنے والی چیز تو وہ ہے جس کا پہنچنا اوپر سے ہو۔

تشریح..... احتقان، حقنہ کرنا، مریض کو اعضاء سفلی کی جانب سے دواء دینا۔ مغرب (لغت کی کتاب) میں ہے کہ احتقن درست نہیں ہے۔ بلکہ حقن زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ صاحب مغرب نے احتقان کو لازم مانا ہے لیکن تاج المصادر میں مذکور ہے کہ احتقان کے معنی حقنہ کرنا ہے۔ پس صاحب تاج المصادر نے احتقان کو متعدی مانا ہے۔ لہذا اس بناء پر بصیغہ مجہول استعمال کرنا درست ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے کے پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ کسی عورت کا دودھ پہنچایا گیا تو اس کے ساتھ حرمت رضاعت متعلق نہیں ہوگی۔ ظاہر الروایۃ میں اسی طرح ہے۔ اہل بیت نو اور میں امام محمد سے مروی ہے کہ اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ جس طرح حقنہ کرے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حقنہ کے ذریعہ بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچانے سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی۔

ظاہر الروایۃ کے بیان کے مطابق باب احتقان میں فسادِ صوم اور تحریم رضاعت کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ روزہ میں مفسد بدن کی اصلاح ہے۔ اور حقنہ کے ذریعہ دوا پہنچانے میں اصلاح بدن موجود ہے۔ اسلئے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور محرم رضاعت میں نشوونما کے معنی ہیں۔ اور حقنہ کرنے میں یہ معنی پائے نہیں جاتے۔ کیونکہ غذاء دینے والی تو وہ چیز ہے، جس کا پہنچنا اوپر کی جانب (منہ) سے ہونا کہ نیچے سے۔ بہر حال جب حقنہ کے ذریعہ دودھ پہنچانے میں نشوونما نہیں ہوتا جو رضاعت میں محرم ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔

مرد کا دودھ اتر آیا اس نے بچے کو دودھ پلایا حرمت متعلق نہیں ہوگی

و اذا نزل للرجل لبن فارضع صبیاً لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن علی التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور مما يتصور منه الولادة

ترجمہ..... اور اگر کسی مرد کے دودھ اتر آیا۔ پھر اس نے کسی بچہ کو پلا دیا تو اس کی وجہ سے تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ درحقیقت دودھ ہی نہیں ہے لہذا اس کے ساتھ نشوونما متعلق نہیں ہوگا۔ اور یہ اسلئے کہ دودھ اس شخص سے متصور ہوتا ہے جس سے ولادت متصور ہوتی ہے۔

تشریح..... اگر کسی مرد کے پستان سے دودھ نکلا۔ اس نے وہ دودھ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی (اس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں) دلیل یہ ہے کہ مرد کا دودھ درحقیقت دودھ نہیں ہے۔ جیسا کہ مچھلی کا خون درحقیقت خون نہیں ہے۔ لہذا اس سے نشوونما بھی نہیں ہوگا۔ اور مرد کے دودھ کا درحقیقت دودھ نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ دودھ اس شخص سے متصور ہوگا جس سے ولادت متصور ہوتی ہے۔ اور چونکہ مرد سے ولادت متصور نہیں۔ اس وجہ سے دودھ بھی متصور نہیں ہوگا۔ اور جب مرد سے دودھ متصور نہیں تو اس کے ساتھ تحریم بھی متعلق نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر باکرہ کے پستان سے زرد پانی سا نکل آیا اور وہ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔
معنی میں ہے کہ خنثی کا دودھ مرد کے دودھ کے حکم میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دو بچوں نے بکری کا دودھ پیا حرمت متعلق نہیں ہوگی

و اذا اشرب صبیان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لاجزئية بين الادمی والبہائم والحرمة باعتبارها

ترجمہ..... اور جب دو بچوں (لڑکا اور لڑکی) نے ایک بکری کا دودھ پیا تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ آدمی اور چوپائے کے درمیان کوئی جزئییت نہیں ہے۔ اور حرمت جزئییت ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ اور دلیل واضح ہیں۔ البتہ ایک واقعہ ملاحظہ ہو۔

محمد بن اسماعیل بخاری فرماتے ہیں کہ اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ حضرت امام بخاری شیخ ابو حفص الکبیر کے زمانہ میں بخارا تشریف لائے۔ اور فتاویٰ دینے لگے۔ شیخ نے امام بخاری سے فرمایا کہ یہ کام مت کرو لیکن امام بخاری نے شیخ کی نصیحت قبول کرنے سے گریز کیا۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ ان سے استفتاء لیا کہ اگر دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پی لیا تو کیا حکم ہے؟ حضرت امام نے ثبوت حرمت فتویٰ دیا۔ اسکے بعد لوگ جمع ہو گئے اور امام بخاری کو اس فتویٰ کی وجہ سے بخارا سے نکال دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

ایک آدمی نے صغیرہ اور کبیرہ سے نکاح کیا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا، دونوں حرام ہو جائیں گی

و اذا تزوج الرجل صغیرة و کبیرة فارضعت الکبیرة الصغیرة حرمتا علی الزوج لانه یصیر جامعین الام والبنت رضا عا وذلک حرام کالجمع بینہا نسباً ثم ان لم یدخل بالکبیرة فلا مہر لہا لان الفرقة جأت من قبلہا قبل الدخول بہا وللصغیرة نصف المہر لان الفرقة وقعت لا من جہتہا والارتضاع وان کان فعلا منہا لکن فعلہا غیر معتبر فی اسقاط حقہا کما اذا قتلت مورثہا ویرجع بہ الزوج علی الکبیرة ان کانت تعمدت بہ الفساد وان لم تعتمد فلا شیء علیہا وان علمت بان الصغیرة امرأتہ وعن محمد انه یرجع فی الوجهین والصحیح ظاہر الروایة لانہا وان اکدت ما کان علی شرف السقوط وهو نصف المہر وذلک یجرى مجرى الاتلاف لکنہا مسببة فیہ اما لان الارضاع لیس بافساد النکاح وضعاً وانما یثبت ذلک باتفاق الحال

اولاً ان فساد النکاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ماعرف لكن من شرطه ابطال النکاح واذا كانت مسببة يشترط فيه التعدى كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنکاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنکاح او علمت بالنکاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاک من الصغيرة دون الافساد لا تكون متعدية لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنکاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا من اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم

ترجمہ..... اور جب کسی مرد نے ایک صغیرہ (دودھ پیتی بچی) اور ایک کبیرہ سے نکاح کر لیا۔ پھر اس کبیرہ نے صغیرہ کو (مدت رضاعت میں) دودھ پلا دیا تو شوہر پر دونوں حرام ہو جائیں گی۔ کیونکہ یہ (مرد) رضاعی ماں اور بیٹی کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اور یہ حرام ہے۔ جیسا کہ نسبی ماں اور بیٹی کو جمع کرنا (حرام) ہے۔ پھر اگر کبیرہ کیساتھ دخول نہیں ہوا تو اس کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرقت اسی کی جانب سے آئی ہے اس کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے۔ اور صغیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا۔ کیونکہ فرقت اس کی جانب سے واقع نہیں ہوئی۔ اور دودھ چوسنا اگرچہ اس کا فعل ہے لیکن اس کا فعل اس کے حق ساقط کرنے میں معتبر نہیں ہے۔ جیسا کہ جب صغیرہ نے اپنے مورث کو قتل کر ڈالا۔ اور شوہر کبیرہ سے نصف مہر رجوع کر لے گا اگر کبیرہ نے اس سے فساد (نکاح) کا ارادہ کیا ہو۔ اور اگر ارادہ نہیں کیا (فساد نکاح) کا تو کبیرہ پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اگرچہ وہ جانتی ہے کہ صغیرہ اس کی بیوی ہے (یہی ظاہر الروایۃ ہے)۔

اور (نوادر میں) امام محمدؒ سے روایت ہے کہ (شوہر) دونوں صورتوں میں رجوع کرے گا۔ (فساد کا ارادہ ہو یا نہ ہو) اور صحیح ظاہر الروایۃ ہے۔ کیونکہ کبیرہ نے اگرچہ (ایسا مال) مؤکد کر دیا جو ساقط ہونے کے قریب تھا اور وہ نصف مہر ہے۔ اور یہ (تاکید مہر) تلف کرنے کے قائم مقام ہے۔ لیکن کبیرہ اس فعل میں مسببہ ہے یا تو اسلئے کہ دودھ پلانا فساد نکاح کیلئے موضوع نہیں ہے۔ اور یہ (فساد نکاح) اتفاقاً ثابت ہو گیا۔ یا اسلئے کہ فساد نکاح الزام مہر کا سبب نہیں ہے بلکہ وہ سقوط مہر کا سبب ہے مگر یہ کہ نصف مہر بطور متعہ کے واجب ہوتا ہے چنانچہ معلوم ہوا لیکن اس کے وجوب کی شرط نکاح کا باطل ہونا ہے۔ اور جب (کبیرہ) مسببہ ہے تو اس میں تعدی کی شرط ہوگی۔ جیسے کنواں کھودنا، پھر (کبیرہ) متعدیہ اس وقت ہوگی جبکہ (اس کو) نکاح کا علم ہو اور دودھ پلانے سے فساد (نکاح) کا ارادہ کیا ہو۔ بہر حال جب (اس کو) نکاح کا علم نہیں ہے یا نکاح تو معلوم ہے۔ لیکن اس نے صغیرہ سے بھوک اور ہلاکت دفع کرنے کا ارادہ کیا ہے نہ کہ (نکاح) فاسد کرنے کا۔ تو (یہ کبیرہ) متعدیہ نہ ہوگی۔ کیونکہ (کبیرہ) ایسا (کرنے کی شرعا) مامور ہے۔ اور اگر نکاح کا علم ہے اور فساد (نکاح) نہیں جانتی تب بھی متعدیہ نہیں ہوگی۔ اور یہ جہل کا اعتبار ہماری طرف سے فساد کے ارادہ کو دفع کرنے کیلئے ہے نہ کہ حکم (شرع) کو دفع کرنے کیلئے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے نکاح میں ایک کبیرہ ہے اور ایک دودھ پیتی بچی۔ کبیرہ عورت نے اس صغیرہ رضعیہ کو اپنا دودھ پلا دیا تو اس شوہر پر یہ دونوں حرام ہو جائیں گی۔ اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ کبیرہ کی حرمت مؤبدہ تو اسلئے ہے کہ وہ اپنے شوہر کی رضاعی ساس ہو گئی۔ اور صغیرہ کے بارے میں قدرے تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر اس شوہر نے کبیرہ کے ساتھ وطی کی تھی اس کے نتیجہ میں اس کبیرہ سے بچہ پیدا ہوا اور دودھ اتر آیا پھر کبیرہ نے یہ دودھ اس کی صغیرہ رضعیہ بیوی کو پلا دیا تو اس صغیرہ کے ساتھ بھی حرمت مؤبدہ ثابت ہو جائے گی۔ اسلئے کہ یہ صغیرہ اس کی رضاعی بیٹی ہو گئی۔ اور یہ شوہر اس کا رضاعی باپ ہو گیا۔ اور اگر اس کبیرہ کا دودھ پہلے شوہر سے اتر اور اس شخص نے پہلے شوہر کے طلاق دینے کے بعد اس سے نکاح کیا در انحالیکہ یہ کبیرہ دودھ والی

ہے۔ پھر اس کبیرہ نے اس کی صغیرہ بیوی کو دودھ پلا دیا تو اب دیکھنا ہے کہ یہ شوہر ثانی اس کبیرہ کے ساتھ دخول کر چکا یا نہیں۔ اگر دخول کر چکا ہے تب بھی صغیرہ کے ساتھ حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو صغیرہ اس شوہر پر حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ صغیرہ ربیہ ہے۔ اور ربیہ کا یہی حکم ہے۔ کہ اگر اس کی ماں کے ساتھ دخول ہو چکا تو ربیہ سے نکاح حرام ہے۔ اور اگر اس کی ماں سے دخول نہیں ہوا تو نکاح حلال ہے۔ (فتح القدیر، الکفایہ)

بہر حال کبیرہ اور صغیرہ دونوں کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی ہو گئی ہیں اور رضاعی ماں بیٹی کا نکاح میں جمع کرنا اسی طرح حرام ہے جیسا کہ نسبی ماں بیٹی کا جمع کرنا حرام ہے۔

ثم ان لم يدخل بالكبيرة سے مہر کا حکم بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے تو شوہر پر کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا۔ دودھ پلانے سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کبیرہ کے دودھ پلانے کی وجہ سے فرقت قبل الدخول اسی کی جانب سے آئی ہے۔ اور قبل الدخول عورت کی جانب سے فرقت کا واقع ہونا نصف مہر کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس وجہ سے کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا۔ چونکہ سقوط مہر کی علت کبیرہ کی جانب فرقت کو منسوب کرنا ہے۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ اگر دودھ پلانے کیلئے کبیرہ پر جبر کیا گیا یا وہ سوئی ہوئی تھی صغیرہ نے خود بخود منہ لگا کر دودھ پی لیا یا کسی شخص نے کبیرہ کا دودھ لے کر اس صغیرہ کے منہ میں ڈال دیا یا کبیرہ نے دیوانگی کی حالت میں دودھ پلا دیا تو ان تمام صورتوں میں کبیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا۔ کیونکہ ان صورتوں میں کبیرہ کی جانب فرقت کو منسوب نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر شوہر اس کبیرہ کے ساتھ دخول کر چکا تو اس کیلئے پورا مہر واجب ہوگا۔ البتہ شوہر پر عدت کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جنایت کبیرہ ہی کی طرف سے ہے۔

رہی یہ بات کہ صغیرہ کیلئے مہر ہوگا یا نہیں۔ سو اس بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ صغیرہ کیلئے نصف مہر واجب ہوگا۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہوگا۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ فرقت صغیرہ کی جانب سے بھی واقع ہوئی ہے۔ بایں طور کہ وہ کبیرہ کی بیٹی بن گئی۔ پس جس طرح کبیرہ کا مہر ساقط ہو گیا اسی طرح اس کا بھی ساقط ہو جائے گا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ صغیرہ کی جانب سے فرقت واقع نہیں ہوئی لیکن اگر آپ اشکال کریں کہ دودھ پینا تو صغیرہ کا فعل ہے لہذا اس سے ثابت ہوا کہ صغیرہ کی جانب سے فرقت پائی گئی۔ تو ہم جواب دیں گے کہ دودھ پینا اگرچہ صغیرہ کا فعل ہے۔ اور فساد نکاح اسی سے واقع ہوا ہے لیکن صغیرہ کا فعل اس کے حق کو ساقط کرنے میں شرعاً معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ صغیرہ احکام شرع کی مخاطب نہیں۔ اس وجہ سے اس کے کسی فعل پر شریعت کا حکم مرتب نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ صغیرہ نے اپنے کسی مورث کو قتل کر ڈالا تو یہ صغیرہ مقتول کی وارث ہوگی۔ اور اس کا قتل شرعاً حرمان وراثت کا موجب نہیں ہوگا۔ ورنہ خالیکہ قاتل اپنے مورث مقتول کی وراثت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے صغیرہ کے فعل قتل کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صغیرہ طبعاً دودھ پینے پر مجبور ہے۔ اور کبیرہ اپنا پستان اسکے منہ میں ڈالنے کے سلسلہ میں مختار ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ افعال مختار کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں نہ کہ مجبور کی طرف۔ (صغیرہ کے قتل کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ صغیرہ چھت پر ہے اور ماں نیچے سو رہی ہے۔ پس صغیرہ نے ایک پتھر اوپر سے نیچے اپنی ماں پر گرا دیا جس کے نتیجے میں موت واقع ہو گئی)۔ (الکفایہ)

مصنف ویرجع الزوج سے یہ حکم بیان فرما رہے ہیں کہ جو نصف مہر صغیرہ کو دیا ہے شوہر اس کو کبیرہ سے واپس لینے کا مجاز ہے یا

نہیں۔ سو اس بار بے میں اختلاف ہے۔ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ اگر دودھ پلانے سے کبیرہ نے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہے تو شوہر کو کبیرہ سے نصف مہر واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر فساد نکاح کا ارادہ نہیں کیا بلکہ بھوک اور ہلاکت دور کرنے کا ارادہ ہے تو اس صورت میں کبیرہ سے نصف مہر رجوع کرنا کا اختیار نہیں ہوگا۔ اگرچہ کبیرہ کو یہ علم ہے کہ صغیرہ اس کی بیوی ہے۔ اور امام محمدؒ سے نوادر کی روایت ہے کہ شوہر دونوں صورتوں میں کبیرہ سے نصف مہر رجوع کر لے گا۔ کبیرہ نے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ یہی قول ہے امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا۔ البتہ صحیح وہ ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبیرہ فساد نکاح میں مسببہ (سبب فراہم کرنے والی) ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ وجوب ضمان میں مسبب۔ مباشر (مربط) کے مانند ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور پرندہ اڑ گیا یا اصطبل کا دروازہ کھول دیا اور گھوڑا بھاگ گیا یا قیدی کے پیر کی بیڑی کھول دی اور وہ بھاگ گیا تو اس دروازہ کھولنے والے اور بیڑی کھولنے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ حالانکہ یہ صرف مسبب ہے مباشر نہیں۔ لیکن مسبب کو مباشر کے مانند قرار دے کر مسبب پر وہی حکم لگا دیا گیا جو مباشر پر لگایا جاتا ہے۔ اور چونکہ مباشرت میں متعدی (تعدی اور ظلم کرنے والا) اور غیر متعدی دونوں برابر ہیں۔ پس ایسے ہی تسبیب (سبب فراہم کرنے) میں بھی متعدی اور غیر متعدی دونوں برابر ہوں گے۔ اسلئے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کبیرہ نے دودھ پلا کر تعدی کی ہو۔ (فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو) یا تعدی نہ کی ہو یعنی فساد نکاح کا ارادہ نہ کیا ہو۔ دونوں صورتوں میں شوہر کبیرہ سے نصف مہر رجوع کرے گا۔ (عنایہ)

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ صغیرہ کا نصف مہر ساقط ہونے کے قریب تھا۔ کیونکہ ممکن تھا کہ بالغ ہو کر قبل الدخول یہ ابن الزوج کو بوسہ دے دیتی یا مرتد ہو جاتی اور اس کی وجہ سے اس کا مہر بالکلیہ ساقط ہو جاتا۔ الحاصل صغیرہ کا نصف مہر جو ساقط ہونے کے قریب تھا کبیرہ نے دودھ پلا کر اس نصف مہر کو موکد کر دیا۔ اور یہ تاکید مہر ضمان واجب کرنے کے حق میں اتلاف کے قائم مقام ہے۔ گویا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلا کر شوہر کا نصف مہر تلف کر دیا ہے۔ لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ یہ کبیرہ اتلاف مہر میں صرف مسببہ ہے نہ کہ مباشرہ۔ یعنی صاحب سبب ہے نہ کہ صاحب علت اور مسببہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانا نکاح فاسد کرنے کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ وہ بچہ کی تربیت اور پرورش کیلئے موضوع ہے۔ اور یہاں اتفاقی طور پر فساد نکاح اسلئے ثابت ہو گیا کہ وہ دونوں صغیرہ اور کبیرہ ماں بیٹی ہو کر ایک آدمی کے نکاح میں جمع ہو گئیں۔ ورنہ اگر یہ کبیرہ کسی دوسرے کی دودھ پیتی بیوی کو دودھ پلا دیتی تو ان دونوں میں سے کسی کا نکاح فاسد نہ ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ دودھ پلانے سے فساد نکاح اتفاقی امر ہے۔ اور مسببہ ہونے کی وجہ ہے کہ فساد نکاح شرعاً الزام مہر کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ درحقیقت سقوط مہر کا سبب ہے۔ کیونکہ جس چیز کی وجہ سے مبدل (منافع بضع) فوت ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے بدل (مہر) بھی فوت ہو جائے گا۔

مگر یہ سوال ہوگا کہ آپ نے کیسے کہا کہ فساد نکاح شرعاً الزام مہر کا سبب نہیں۔ حالانکہ شوہر پر صغیرہ کیلئے نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے الا ان نصف المہر سے اسی سوال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ نصف مہر صغیرہ کیلئے بطور متعہ کے واجب ہے۔ جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا۔ (باب مہر)

لیکن اگر کوئی اشکال کرے کہ نصف مہر کا بطور متعہ واجب ہونا تسلیم نہیں۔ کیونکہ متعہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں واجب ہوتا ہے بشرطیکہ تسمیہ مہر نہ پایا جائے اور یہاں تسمیہ موجود ہے۔ اسی وجہ سے نصف مہر واجب ہوا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر بطور متعہ واجب ہونا

مان لیا جائے تو معترض کہہ سکتا ہے کہ تین کپڑے واجب ہونے چاہئیں نہ کہ نصف مہر۔ ہم اس کا جواب دیں گے کہ مصنفؒ کی یہ مراد نہیں ہے کہ یہ نصف مہر متعہ ہے۔ جیسا کہ معترض نے سمجھا بلکہ مراد یہ ہے کہ نص کی وجہ سے خلاف قیاس ہونے میں نصف مہر کا وجوب۔ وجوب متعہ کے مانند ہے (متعہ کے بارے میں نص و متعہ عن علی الموسع الآیۃ ہے اور نصف مہر کے بارے میں اذا طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآیۃ ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ نصف مہر بطور متعہ کے واجب ہے۔ لیکن وجوب متعہ کی شرط بطلان نکاح ہے اور وہ یہاں پائی گئی۔ اسلئے کہ کبیرہ کے دودھ پلانے کی وجہ سے صغیرہ کا نکاح بھی باطل ہو گیا اس وجہ سے صغیرہ کیلئے نصف مہر واجب کیا گیا ہے۔

بہر حال بالدلیل یہ ثابت ہو گیا کہ کبیرہ دودھ پلانے میں مسببہ ہے نہ کہ مباشرہ۔ اور تشخیص کے نزدیک ضمان واجب کرنے کے حق میں مسبب مباشر کے مانند نہیں ہوتا ہے بلکہ دنوں میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ مسبب پر ضمان واجب کرنے کیلئے تعدی شرط ہے مثلاً کسی نے شارع عام پر یا دوسرے کی زمین پر کنواں کھودا۔ ایک شخص اس میں گر کر مر گیا تو اس صورت میں کنواں کھودنے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ کنواں کھودنا گرنے کا سبب ہے۔ اور کھودنے والے کی طرف سے تعدی بھی پائی گئی۔ ہاں البتہ اگر اس شخص نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا اور کوئی چیز اس میں گر کر تلف ہو گئی تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے کنواں کھودنے والے کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی۔ اور مباشر پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ کبیرہ مسببہ ہے اور مسببہ پر ضمان واجب کرنے کیلئے تعدی شرط ہے اور تعدی اس وقت متحقق ہوگی جبکہ کبیرہ کو صغیرہ کے ساتھ نکاح کا علم ہے اور یہ بھی علم ہے کہ صغیرہ کو دودھ پلانا مفسد نکاح ہے اور دودھ پلانے سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہے۔ اور اگر کبیرہ کو صغیرہ کے ساتھ نکاح کا علم نہیں ہے یا علم بالزکاح تو ہے لیکن دودھ پلانے سے افساد نکاح مقصود نہیں بلکہ بھوک اور ہلاکت کو دور کرنا مقصود ہے تو یہ کبیرہ دودھ پلانے کی وجہ سے متعدد یہ نہیں کہلائے گی۔ کیونکہ یہ ہلاکت اور بھوک دور کرنے کیلئے دودھ پلانے کی شرعاً مامور اور مستحق اجر ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا افضل الاعمال اشباع کبد جائع کسی بھوکے کو پیٹ بھر کھانا کھانا بہترین عمل ہے اور اگر کبیرہ کو یہ علم تو ہے کہ صغیرہ بھی میرے شوہر کی منکوحہ ہے مگر یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ میرا اس کے دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اس صورت میں بھی یہ کبیرہ متعدد یہ نہیں ہوگی۔

و هذا منا اعتبار الجہل سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کا حاصل یہ ہے کہ دارالسلام میں حکم شرع سے جاہل رہنا عذر شمار نہیں ہوتا۔ لہذا کبیرہ عورت کا دودھ پلانے کی وجہ سے فساد نکاح کے حکم سے جاہل رہنا کیسے عذر شمار کر لیا گیا۔ درانحالیکہ اس کے جہل کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر ضمان واجب نہیں کیا گیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حکم شرعی یعنی کبیرہ پر نصف مہر کا وجوب ضمان اس کی طرف سے تعدی پر موقوف ہے۔ اور تعدی اس وقت حاصل ہوگی جبکہ کبیرہ نے دودھ پلانے سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو اور فساد نکاح کا ارادہ اس وقت متحقق ہوگا جبکہ دودھ پلانے کی وجہ سے فساد نکاح کا علم بھی ہو۔ پس جب علم بالفساد منقشی ہو گیا تو فساد نکاح کا قصد بھی منقشی ہو گیا۔

لہذا جہل کا اعتبار قصد فساد کو دفع کرنے کیلئے ہے نہ کہ حکم شرع کو دفع کرنے کیلئے۔ مگر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ قصد فساد کو دفع کرنا مستلزم ہے حکم شرع دفع کرنے کو۔ پس جہل کا اعتبار حکم شرع دفع کرنے کیلئے ہو گیا۔ لہذا اعتراض علیٰ حالہ باقی رہا۔ جواب... یہ بات ضمناً لازم آتی ہے سو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (عنایہ، فتح القدیر) واللہ اعلم بالصواب

رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں

و لا یقبل فی الرضاع شہادۃ النساء منفردات وانما یثبت بشہادۃ رجلین اور رجل وامرأتین وقال مالک یثبت بشہادۃ امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فیثبت بخبر الواحد کمن اشتری لحمافا خبره واحد انه ذبیحة المجوسی ولنا ان ثبوت الحرمة لا یقبل الفصل عن زوال الملک فی باب النکاح و ابطال الملک لا یثبت الا بشہادۃ رجلین اور رجل وامرأتین بخلاف اللحم لان حرمة التناول ینفک عن زوال الملک فاعتبرا مراد ینیا واللہ اعلم

ترجمہ..... اور رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور (رضاعت) دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگی۔ اور امام مالکؒ فرمایا کہ ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ وہ درت متصف بالعدالت ہو۔ کیونکہ حرمت حقوق شرع میں سے ایک حق ہے۔ پس ایک کی خبر سے ثابت ہو جائے گا۔ جیسا کہ وہ شخص جس نے گوشت خریدا پھر اس کو کسی نے خبر دی کہ وہ مجوسی کا ذبیحہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باب نکاح میں ثبوت حرمت زوال ملک ہے جدائی کو قبول نہیں کرتا ہے اور (کسی کی) ملک زائل کرنا نہیں ثابت ہوگا۔ مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے۔ بخلاف گوشت کے کیونکہ حرمت تناول زوال ملک سے جدا ہو جاتی ہے۔ تو (حرمت تناول) کا امر دینی ہونا معتبر مانا جائے گا۔ اور اللہ زیادہ جاننے والا ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ رضاعت ثابت کرنے کیلئے کن لوگوں کی شہادت ضروری ہے۔ سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ احناف کا مذہب یہ ہے کہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ صرف عورتوں کی شہادت کافی نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت رضاعت میں قبول کر لی جائے گی۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک عورت کی شہادت سے رضاعت ثابت ہو جائے گی بشرطیکہ وہ عورت متصف بالعدالت ہو۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رضاعت (دودھ پینا) کا تعلق عورت کے پستان کے ساتھ ہے۔ اور چونکہ عورت کے پستان کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ اسلئے رضاعت پر کوئی مرد مطلع نہیں ہو سکتا۔ اور جن چیزوں پر مرد مطلع نہیں ہو سکتا ہے، ان چیزوں میں امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی شرط ہے تا کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہو جائیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ رضاعت ان چیزوں میں سے نہیں ہے جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ رضاعت پر مرد مطلع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ذوی الارحام کا اس کے پستان کی طرف دیکھنا حلال ہے۔ لہذا یہ دلیل قابل قبول نہ ہوگی۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت حقوق شرع میں سے ایک حق ہے اور حقوق شرع امور دینیہ ہوتے ہیں۔ لہذا حرمت بھی امر دینی ہوئی اور امر دینی ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے۔ (وہ ایک آدمی مرد ہو یا عورت بشرطیکہ عادل ہو) مثلاً ایک شخص نے گوشت خریدا پھر ایک آدمی نے مشتری کو خبر دی کہ یہ گوشت آتش پرست کا ذبیحہ ہے تو اس مشتری پر یہ گوشت حرام ہو گیا۔ نہ کھا سکتا ہے اور نہ دوسروں کو کھلا سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امور دینیہ کو ثابت کرنے کیلئے ایک آدمی کی شہادت کافی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ باب نکاح میں ثبوت حرمت زوال ملک سے جدا نہیں ہوتی۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ رضاعت کی وجہ سے حرمت

نکاح ثابت ہو جائے۔ اور ملک نکاح باقی رہے۔ کیونکہ حرمت مؤبد کے ساتھ بقاء نکاح ممکن نہیں ہے۔ پس جب رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا۔ اور بطلان نکاح کو ثابت کرنے کیلئے شہادت کاملہ یعنی شہادت شاہدین ضروری ہے۔ اسلئے ہم نے کہا کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں۔ اس کے برخلاف گوشت کیونکہ کسی چیز کے کھانے کی حرمت زوال ملک سے جدا ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کا کھانا حرام ہو لیکن اس کی ملک زائل نہ ہو۔ بلکہ باقی رہے۔ حاصل یہ کہ حرمت تناول اور ملک دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک کافر شراب کا مالک ہے۔ پھر یہ کافر مسلمان ہو گیا تو اس مسلمان کیلئے اس شراب کا پینا حرام ہے حالانکہ اس کی ملک باقی ہے اس طرح ایک شخص مٹی کا مالک ہے تو اس شخص کیلئے مٹی کا کھانا حرام ہے اور ملک اس کی باقی ہے۔ پس ایسے ہی یہ گوشت مشتری کیلئے حرام ہے لیکن اس کی ملک زائل نہیں ہوئی تو اس صورت میں شہادت صرف گوشت کی حرمت پر ہوئی نہ کہ زوال ملک پر اور حرمت امر دینی ہے اور سابق میں معلوم ہو چکا کہ امر دینی کیلئے ایک آدمی کی شہادت کافی ہے۔ اسلئے ایک آدمی کی خبر سے یہ گوشت حرام ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد سکروڈوی

اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِكاتبه ولوالديه وللمن سعى فيه

کتاب الطلاق

ترجمہ..... یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے

باب طلاق السنة

ترجمہ..... یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے

مصنف علیہ الرحمۃ احکام نکاح سے فراغت کے بعد طلاق اور اس کے اقسام و احکام کو بیان فرما رہے ہیں۔ چونکہ نکاح وجود میں سابق ہے اور طلاق لاحق اسلئے تعلیم میں بھی مصنف نے نکاح کے احکام پہلے بیان فرمائے اور طلاق کے احکام بعد میں۔ طلاق کو رضاعت کے بعد ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں موجب حرمت ہیں۔ مگر رضاعت سے حرمت موبدہ ثابت ہوتی ہے۔ اور طلاق سے غیر موبدہ پس صاحب ہدایہ نے حکم اشد (رضاعت کے احکام) کو پہلے ذکر کیا اور حکم اخف (طلاق کے احکام) کو بعد میں۔ مغرب میں ہے کہ طلاق مصدر ہے تطلق کے معنی میں۔ جیسے سلام تسلیم کے معنی اور کلام تکفیم کے معنی میں۔ لغت میں طلاق کہتے ہیں مطلقاً قید اٹھانا اور شریعت کی اصلاح میں کہتے ہیں کہ قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ اٹھانا۔ پھر طلاق کی دو قسمیں ہیں۔ طلاق سنی اور طلاق بدعی۔ پھر سنی کی دو قسمیں ہیں۔ سنی من حیث العدد اور سنی من حیث الوقت۔ پھر سنی من حیث العدد کی دو قسمیں ہیں۔ حسن اور احسن۔ اور بدعی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بدعی من حیث العدد اور بدعی من حیث الوقت۔ صاحب ہدایہ نے متفرق طریقہ سے ان تمام انواع و اقسام کو ذکر فرمایا ہے۔

طلاق کی تین قسمیں

قال الطلاق علی ثلاثة اوجه حسن و احسن و بدعی فالاحسن ان يطلق الرجل امراته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه و يتركها حتى تنقضي عدتها لان للصحابه كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق علی واحدة حتى تنقضي العدة و ان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثاً عند كل طهر واحدة و لانه ابعد من الندامة و اقل ضرر بالمرأة و لا خلاف لاحد في الكراهة

ترجمہ..... فرمایا کہ طلاق تین طرح کی ہے، (۱) حسن (۲) احسن (۳) بدعی

پس احسن یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں جس میں جماع نہیں کیا اور عورت کو چھوڑے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے۔ کیونکہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پسند کرتے تھے کہ طلاق میں ایک پر زیادہ نہ کریں یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ اور یہ بات ان کے نزدیک افضل تھی بمقابلہ اس کے کہ مرد تین طلاق دے ہر طہر پر ایک۔ اور اسلئے کہ یہ طلاق ندامت سے بہت دور ہے اور عورت کے حق میں ضرر میں بہت کم ہے۔ اور کراہت کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں (کراہت کا قائل کوئی نہیں)۔

تشریح..... صاحب قدوری نے طلاق کی تین قسمیں بیان فرما کر طلاق احسن کی تعریف کی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے اور اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اس کی عدت

گزر جائے۔ دلیل یہ ہے کہ سچا بہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ ایک طلاق سے زائد نہ دیں۔ اور دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک طلاق واقع کرنا ندامت سے بھی بہت دور ہے اور عورت کو ضرر بھی بہت کم پہنچے گا۔ ندامت سے بعد تو اسلئے ہے کہ شوہر کیلئے تدارک کا امکان ہے کہ وہ عدت میں رجعت کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کر سکتا ہے اور ایسا کرنا جس میں تدارک کی گنجائش باقی رہے اللہ رب العزت کے نزدیک مستحسن ہے چنانچہ ارشاد ہے لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً اور ضرر اسلئے کم ہے کہ ایک طلاق پر اکتفاء کرنے کی صورت میں عورت پر عدت طویل نہیں ہوگی اور ایک سے زیادہ کی صورت میں بسا اوقات عدت طویل ہو جاتی ہے۔ مثلاً طلاق دی اور رجعت کر لی پھر طلاق دی اور رجعت کر لی۔ ہلکا

طلاق احسن کی عدم کراہت پر سب کا اتفاق ہے۔ اس کی کراہت کا کوئی قائل نہیں ہے بخلاف طلاق حسن کے اسلئے کہ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔

طلاق حسن، امام مالک کا نقطہ نظر

والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثاً في ثلثة اطهار و قال مالک انه بدعة و لا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر و الاباحة لحاجة الخلاص و قد اندفعت بالواحدة و لنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة و لان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتمكررة نظراً الى دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازاً عن تطويل العدة و الاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخرج بما يجمعها و من قصده التطلاق فيبتلى بالايقاع عقيب الرقاع

ترجمہ..... اور حسن وہ طلاق سنت ہے اور وہ یہ ہے کہ طلاق دے مدخول بہا کو تین، تین طہر میں۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے اور نہیں مباح ہے مگر ایک کیونکہ اصل طلاق میں ممانعت ہے۔ اور اباحت چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور حاجت دفع ہوگئی ایک سے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ہے حدیث ابن عمر میں کہ سنت یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرے۔ پھر اس کو ہر طہر میں ایک طلاق دے۔ اور اسلئے کہ حکم دائر ہوتا ہے حاجت طلاق کی دلیل پر۔ اور وہ (دلیل) اقدام علی الطلاق ہے تجدید رغبت کے زمانہ میں اور وہ (تجدید رغبت کا زمانہ) طہر ہے۔ پس حاجت متکررہ کے مانند ہوگئی دلیل حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ پھر کہا گیا کہ ایقاع طلاق کو مؤخر کیا جائے طہر کے آخر تک تطویل عدت سے بچتے ہوئے۔ اور اظہر یہ ہے کہ اس کو طلاق دے۔ جیسے ہی طہر (شروع) ہو۔ اسلئے کہ اگر مؤخر کرے گا تو بسا اوقات اس سے جماع کر لے گا۔ حالانکہ اس کا ارادہ طلاق دینے کا ہے۔ پس وہ مبتلا ہو جائے گا جماع کے بعد (طلاق) واقع کرنے کے ساتھ۔

تشریح..... مصنف نے طلاق حسن کا نام طلاق سنت امام مالک پر رد کرنے کیلئے رکھا ہے ورنہ طلاق احسن بالاتفاق سنت ہے۔ اور یہاں سنت سے مراد مباح ہے۔ کیونکہ طلاق فی نفسہ ایسی عبادت نہیں جس پر ثواب مرتب ہو۔ پس اب طلاق مسنون کے معنی یہ ہوں گے ایسی طلاق جس کا ثبوت سنت سے ہے اور اس کا مرتکب مستحق عتاب نہیں۔

طلاق حسن (طلاق سنت) کی تعریف یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ مدخول بہا کو تین طہر میں تین طلاق دے۔ حضرت امام مالک فرماتے

ہیں کہ یہ طلاق بدعت ہے اور مباح صرف ایک طلاق ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ طلاق میں ممانعت اصل ہے۔ حضور ﷺ کے ارشاد تزوجوا ولا تطلقوا (رواہ ابو داؤد) کی وجہ سے یعنی نکاح کرو اور طلاق مت دو۔ اور اباحت طلاق عورت سے چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور حاجت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ لہذا دوسری طلاق مباح نہیں ہوگی۔

اور ہماری دلیل..... حدیث ابن عمرؓ ہے۔ حاصل حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی۔ پھر ارادہ کیا کہ دوسری دو طلاقیں دو طہر میں دیدیں۔ حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہو گئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابن عمرؓ ایسا کر نیکاً تجھے اللہ نے حکم نہیں دیا تو سنت کو چوک گیا۔ سنت یہ ہے کہ تو انتظار کرے طہر کا۔ پھر ہر طہر میں طلاق دے۔ پھر مجھے حکم دیا تو میں نے اپنی بیوی سے رجعت کر لی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہو جائے تو تو اس وقت طلاق دے یا روک لے۔ میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ بتلائیے اگر میں اس کو تین طلاقیں دے دوں تو کیا میرے لیے اس سے مراجعت کرنا حلال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں وہ تو بائسہ ہو گئی اور گناہ ہو گیا یہ حدیث دارقطنی کی روایت کردہ ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں واقع کرنا سنت ہے۔

عقلی دلیل..... کا حاصل یہ ہے کہ حاجت طلاق امر باطن ہے۔ اس پر مطلع ہونا ناممکن ہے۔ لہذا حکم اس کی دلیل پر دائر کیا جائے گا۔ اور حاجت طلاق کی دلیل تجدد و رغبت یعنی طہر کے زمانہ میں طلاق دینے کا اقدام کرنا ہے۔ اور جب بھی دلیل حاجت میں تکرار ہوگا تو گویا حاجت الی الاطلاق میں تکرار ہوا۔ اور جب حاجت الی الطلاق میں تکرار ہے تو پھر تکرار طلاق بھی مباح ہوگا اسلئے ہماری رائے یہ ہے کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں واقع کرنا مباح ہوگا۔ بدعت نہیں۔

طلاق سنی میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ اول طہر میں طلاق دینا اولیٰ ہے یا آخر طہر میں۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ آخر طہر میں طلاق دینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں عورت تطویل عدت سے بچ جائے گی۔ بایں طور کہ اگر ابتدائے طہر میں طلاق واقع کی تو عورت کی عدت تین طہر اور تین حیض ہو جائیں گے۔ اور اگر آخر طہر میں طلاق واقع کی تو اس عورت کی عدت دو طہر اور تین حیض ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں تطویل عدت ہے اور دوسری میں تطویل عدت نہیں ہے اور بعض مشائخ کی رائے جس کو صاحب ہدایہ نے اظہر کہا ہے یہ ہے کہ جوں ہی عورت حیض سے پاک ہوئی اس کو طلاق دے دے۔ کیونکہ اگر اس کی طلاق کو مؤخر کیا گیا تو ممکن ہے کہ اس سے جماع کر بیٹھے اسلئے کہ یہ رغبت کا زمانہ ہے۔ اور حال یہ ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق دینے کا ارادہ کر رکھا ہے۔ تو ایسی صورت میں یہ ایقاع طلاق جماع کے بعد ہوگا۔ اور ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں جماع کیا گیا ہے سنت کے خلاف ہے اسلئے زیادہ بہتر یہی ہے کہ اول طہر میں طلاق دے دی جائے۔ واللہ اعلم!

طلاق بدعت..... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثاً بكلمة واحدة او ثلثاً في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق و كان عاصياً وقال الشافعي كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجمع

الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل فی الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والا باحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي فی المفروق على الاظهار ثابتة نظرا الى دليلها والحاجة فی نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية فی ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى فی غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الشتين فی الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية فی الواحدة البائنة قال فی الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة فی الخلاص وهي بالبينة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا

ترجمہ..... اور طلاق بدعت یہ ہے کہ (مرد) اس کو ایک کلمہ سے تین طلاق دے یا ایک طہر میں تین (طلاق دے) پس جب یہ کر لیا تو طلاق واقع ہوگئی اور (وہ) گنہگار ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر طلاق مباح ہے۔ کیونکہ وہ تصرف مشروع ہے حتیٰ کہ طلاق سے حکم مستفاد ہوتا ہے۔ اور مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ بخلاف حالت حیض میں طلاق کے، کیونکہ محرم اس پر عدت کو طول دینا ہے نہ کہ طلاق۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیونکہ طلاق میں اس نکاح کو قطع کرنا ہے جس کے ساتھ دینی اور دنیوی مصلحتیں متعلق ہیں۔ اور اباحت چھکارا پانے کی ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور تین کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور حاجت ان طہروں پر متفرق کرنے میں ثابت ہے دلیل حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ اور حاجت بذات خود باقی ہے۔ لہذا دلیل کو حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے اور (طلاق بدعی کا) مشروع ہونا اس حیثیت سے کہ وہ رقیق کا ازالہ ہے منافی نہیں ممانعت کے ایسے معنی کی وجہ سے جو اس کے غیر میں ہے۔ اور وہ معنی وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اور ایسے ہی دو (طلاق) کا واقع کرنا ایک طہر میں بدعت ہے۔ اسکی وجہ سے جو ہم نے کہا اور ایک بائنے میں روایت مختلف ہوگئی۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا کہ یہ سنت سے تجاوز ہے۔ اسلئے کہ چھکارا پانے میں صفت زائدہ ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور وہ بینونت ہے۔ اور زیادات کی روایت میں مکروہ نہیں فوری چھکارا پانے کی ضرورت کی وجہ سے۔

تشریح..... طلاق بدعت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوہہ کو ایک کلمہ سے تین طلاق دے۔ یا ایک طہر میں تین طلاق واقع کرے۔ یہ ہمارے نزدیک حرام ہے لیکن اگر ایسا کر دیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور عورت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہوگی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہر طلاق مباح ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ طلاق تصرف مشروع ہے۔ چنانچہ طلاق سے حکم طلاق مستفاد ہوتا ہے۔ اور حکم طلاق، وقوع طلاق ہے۔ حاصل یہ کہ طلاق پر اثر شرعی یعنی وقوع طلاق مرتب ہوتا ہے اور جس چیز پر اثر شرعی مرتب ہو جائے وہ امر مشروع کہلائے گا۔ لہذا طلاق امر مشروع ہوئی اور جو چیز مشروع ہے وہ ممنوع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہے۔

بخلاف الطلاق سے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی غلط ہے۔ اسلئے کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے۔ حالانکہ اس پر حکم شرعی یعنی وقوع طلاق مرتب ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں مشروعیت اور ممانعت دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ امام شافعیؒ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حالت حیض میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ عورت پر

عدت کو طول دینا حرام ہے۔ کیونکہ جب حالت حیض میں طلاق دی تو یہ حیض بالا جماع عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر ایسے طہر میں طلاق واقع کی جس میں عورت کے ساتھ جماع کر چکا ہے تو اس طہر میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ حرام عدت کے معاملہ کا مشتبہ ہونا ہے۔ کیونکہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ حاملہ ہے تاکہ وضع حمل کے ساتھ عدت گزارے یا غیر حاملہ ہے تاکہ ہمارے نزدیک حیض کے ساتھ اور شوافع کے نزدیک طہر کے ساتھ عدت گزارے۔ اس جواب کے بعد شوافع پر اعتراض واقع نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے۔ کیونکہ طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائے گا جس کے ساتھ مصالحہ دینیہ اور مصالحہ دنیاویہ وابستہ ہیں۔ مصالحہ دینی تو یہ ہیں کہ نکاح کے ذریعہ شرمگاہ اس زہنا سے محفوظ ہو جاتی ہے جو تمام ادیان میں حرام ہے اور مصالحہ دنیاوی یہ ہیں کہ نکاح کے بعد عورت کیلئے نفقہ اور سکنی ہوگا۔ اور مرد کیلئے اکساب ولد ہوگا۔ وغیرہ ذلک۔ اور جس چیز سے دینی اور دنیاوی مصالحہ فوت ہو جائیں شریعت میں اس کا وقوع جائز نہ ہونا چاہئے۔ اسلئے عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ طلاق مطلقاً جائز ہو مگر ہم نے عورت سے چھٹکارا پانے کی ضرورت کی وجہ سے طلاق کو مباح کر دیا۔ اور تین طلاقیں کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسلئے کہ تین سے کم کے ذریعہ میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔

وہی فی المفرق علی الاطہار سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح تین طلاقیں جمع کرنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح تین طہروں میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے، لہذا یہ بھی حرام ہونا چاہئے، حالانکہ احناف نے اس کو طلاق سنت کہا ہے۔

جواب..... کا حاصل یہ ہے کہ متفرق طریقہ پر تین طہر میں تین طلاق واقع کرنے کی ضرورت ثابت ہے۔ دلیل حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے اور وہ دلیل تجد در غبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے۔

والحاجة فی نفسہا باقیہ سے بھی اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ دلیل حاجت، حاجت کے قائم مقام اس صورت میں ہو گی جبکہ حاجت کا وجود متصور ہو اور یہاں حاجت کا وجود متصور نہیں ہے۔ کیونکہ جب طہر اول میں ایک طلاق واقع کر دی گئی اور اس کی وجہ سے نکاح مرتفع ہو گیا تو اب نکاح کی ذمہ داری سے چھٹکارا پانے کی کیا حاجت رہ گئی۔ اور جب حاجت طلاق نہ رہی تو دلیل حاجت بھی اس کے قائم مقام نہ ہوگی۔

جواب..... حاجت طلاق بذات خود باقی ہے لہذا دلیل کو حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے۔ حاجت طلاق کے باقی رہنے کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات عورت بد اخلاق اور بد زبان ہوتی ہے اور مرد رجعت یا تجدید نکاح کے ذریعہ تدارک کے امکان کے دروازہ کو بند کرنا چاہتا ہے۔ اس حاجت کی وجہ سے شریعت نے اس کو دوسرے اور تیسرے طہر میں ایک ایک طلاق دینے کی اجازت دے دی تاکہ عورت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے اور ندامت کے وقت تدارک کا امکان باقی نہ رہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک کلمہ سے تین طلاق جائز ہونی چاہئیں حالانکہ آپ اس کو حرام کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل متعارض ہو گئی نص کے ساتھ۔ نص سے مراد حدیث ابن عمرؓ ہے یا آیت الطلاق مرتان جو طلاق مفرق پر دلالت کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ دلیل کو نص پر ترجیح نہیں ہوگی۔

والمشروعیۃ فی ذاته سے امام شافعیؒ کی بیان کردہ دلیل المشروعیۃ لا تجامع الحظر کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشروع لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ بلاشبہ جمع نہیں ہو سکتا لیکن مشروع لذاتہ ممنوع لغیرہ کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ جیسے ارض مغصوبہ میں نماز ادا کرنا اور بیع اذان جمعہ کے وقت کہ نفس نماز اور نفس بیع مشروع ہے لیکن ارض مغصوبہ اور ترک سعی الی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں نفس طلاق مشروع ہے۔ اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں نفس طلاق مشروع ہے۔ اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دو طلاق کا ایک طہر میں واقع کرنا بھی بدعت ہے۔ دلیل حاجت الی الجمع کی وجہ سے۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کو ایک طلاق بائن ایسے طہر میں دی جس میں اسکے ساتھ جماع نہیں کیا گیا تو اس بارے میں ہمارے علماء سے روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ یہ خلاف سنت ہے۔ اسلئے کہ عورت سے چھٹکارا پانے میں بینونت جو صفت زائدہ ہے اس کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ زیادات میں روایت یہ ہے کہ ایک طلاق بائنہ میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی فوری چھٹکارے کی ضرورت پیش آ جاتی ہے۔

اور فوری چھٹکارا صفت بینونت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اسلئے اس صفت کو زیادہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔

سوال..... صاحب ہدایہ کیلئے مناسب یہ تھا کہ فرماتے فی زیادات الزیادات اسلئے کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ کو زیادات الزیادات میں ذکر کیا ہے نہ کہ زیادات میں۔ لیکن جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ کاتب سے سہو ہو گیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف ہدایہ نے یہی کہا ہو۔ کیونکہ زیادات الزیادات، زیادات کا ہی تتمہ ہے۔ پس زیادات الزیادات کا مسئلہ زیادات ہی کا مسئلہ شمار ہوگا۔ (یعنی شرح ہدایہ) فوائد..... طلاق سنت میں مذاہب کا حاصل یہ ہیکہ ہمارے نزدیک طلاق سنت میں تفریق اور وقت دونوں معتبر ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک طالق اور وقت معتبر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وقت معتبر ہے عدد کا اعتبار نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (یعنی شرح ہدایہ)

طلاق سنت

والسنة فی الطلاق من وجهین سنة فی الوقت وسنة فی العدد فالسنة فی العدد یتضمن فیها المدخول بها و غیر المدخول بها وقد ذکرناها والسنة فی الوقت یتضمن فی المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها فی طهر لم یجامعها فیہ لان المراعی دلیل الحاجة وهو الاقدام علی الطلاق فی زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالی عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة فی الطهر تفتقر الرغبة و غیر المدخول بها یطلقها فی حالة الطهر والحيض خلافا لزفر وهو یقیسها علی المدخول بها ولنا ان الرغبة فی غیر المدخول بها صادقة لاتقل بالحيض مالم یحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر

ترجمہ..... اور طلاق میں سنت دو طریقے سے ہے۔ سنت فی الوقت اور سنت فی العدد۔ پس سنت فی العدد اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ اور ہم نے اس کو ذکر کیا۔ اور سنت فی الوقت خاص طور سے مدخول بہا میں ثابت ہوگی۔ اور وہ یہ ہے کہ عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا۔ کیونکہ ملحوظ دلیل حاجت ہے۔ اور وہ (دلیل) طلاق دینے پر اقدام کرنا ہے ایسے زمانہ میں کہ رغبت نئی ہوتی ہے اور وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہے۔ بہر حال حیض کا زمانہ تو وہ نفرت کا زمانہ ہے۔ اور ایک مرتبہ طہر

میں جماع کرنے سے رغبت سست ہو جاتی ہے اور غیر مدخول بہا طلاق دے اس کو طہر کے زمانہ میں۔ اور حیض کے زمانہ میں خلاف ہے امام زفرؒ کا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مدخول بہا پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا میں رغبت پوری ہے حیض کی وجہ سے کم نہیں ہوتی۔ جب تک کہ اس سے اس کا مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ اور مدخول بہا میں طہر کی وجہ سے (رغبت) نئی ہوتی رہتی ہے۔

تشریح..... مصنفؒ نے سنت فی الطلاق کی تقسیم کی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ سنت فی الطلاق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک سنت فی الوقت اور ایک سنت فی العدد۔ سنت فی العدد یہ ہے کہ عورت کو ایک طہر میں صرف ایک طلاق دی جائے۔ جیسا کہ اول باب میں گذر چکا۔ اور اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ اور سنت فی الوقت خاص طور پر مدخول بہا میں ثابت ہوگی۔ اور سنت فی الوقت یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جو جماع سے خالی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مشروعیت طلاق حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور ملحوظ دلیل حاجت ہے۔ اور دلیل حاجت تجد و رغبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے اور تجد و رغبت کا زمانہ وہ طہر ہے جو خالی عن الجماع ہو۔ اور رہا حیض کا زمانہ سو وہ نفرت کا زمانہ ہے۔ او طہر میں ایک مرتبہ جماع کر لینے سے رغبت کم ہو جاتی ہے۔ پس حالت حیض اور اس طہر میں جس میں جماع پایا گیا ہے دلیل حاجت موجود نہیں تاکہ اس کو حاجت کے قائم مقام بنا کر طلاق کو مشروع کیا جاسکے۔ اسلئے ہم نے کہا کہ سنت فی الوقت صرف یہ ہے کہ طہر میں طلاق دی جائے نہ کہ حالت حیض میں وہ طہر خالی عن الجماع ہو۔

اور رہا غیر مدخول بہا کا معاملہ سو اس کو طہر اور حیض دونوں میں طلاق دی جاسکتی ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت امام زفرؒ غیر مدخول بہا کو قیاس کرتے ہیں مدخول بہا پر۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا میں رغبت بھر پور رہتی ہے۔ حیض کی وجہ سے کم نہیں ہوتی۔ جب تک کہ اس غیر مدخول بہا سے اس کا مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ لہذا شوہر کا حالت حیض میں غیر مدخول بہا کو طلاق دینے کا اقدام حاجت کی وجہ سے ہوگا نہ کہ اس سے نفرت کی وجہ سے۔ اور مدخول بہا میں طہر کی وجہ سے۔ چونکہ رغبت نئی ہو جاتی ہے اسلئے وہ طہر جو جماع سے خالی ہو اس میں مدخول بہا کو طلاق دینا مباح ہوگا۔

فوائد..... یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ مصنفؒ نے فرمایا کہ غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا درست ہے۔ حالانکہ حدیث ابن عمرؓ میں فرمایا گیا انما السنة ان تستقبل الطهر یعنی سنت یہ ہے طہر کا انتظار کرے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کو عام ہے۔ جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں ایک روایت ہے فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء یعنی یہ وہ عدت ہے جس کا اللہ نے حکم فرمایا کہ اس وقت پر عورتیں طلاق دی جائیں اور عدت صرف مدخول بہا کیلئے ہوتی ہے نہ کہ غیر مدخول بہا کیلئے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث ابن عمرؓ مدخول بہا کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا اس حدیث کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے۔

عورت کو حیض صغریا کبر کی وجہ سے نہ آتا ہو اس کیلئے طلاق کا سنت طریقہ

قال واذا كانت المرأة لا تحيض من صغرا وكبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى يسنن من المحيض الى ان قال واللائى لم يحضن والاقامة في الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق العدة

کذلک عندابی حنیفۃ وعندہما یکمل الاول بالآخر والمتوسطان بالاہلۃ وہی مسالۃ الاجارات

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور جب عورت کو حیض نہ آتا ہو بچپن کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے پھر ارادہ کیا کہ اس کو تین طلاق دے دے۔ سنت کے (وقت میں) تو اس کو ایک طلاق دے دے۔ پس جب ایک ماہ گزر گیا تو اس کو دوسری طلاق دے دے۔ اسلئے کہ مہینہ ان دونوں کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو گئیں یہاں تک کہ کہا اور وہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا۔ اور قائم کرنا خاص کر حیض میں ہے حتیٰ کہ ان دونوں کے حق میں استبراء کا اندازہ لگایا جائے گا۔ مہینہ کے ساتھ حالانکہ استبراء حیض کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اگر وسط ماہ میں ہے تو تفریق کے حق میں ایام کے ذریعہ ہوگا۔ اور ایسا ہی عدت کے حق میں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک اول مکمل ہوگا آخر ماہ سے اور درمیان کے دو ماہ چاندوں سے اور یہ مسئلہ اجارات کا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو حیض نہ آتا ہو بچپن کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے۔ اور اس کا شوہر چاہتا ہے کہ اس کو سنت طریقہ پر تین طلاق دے دے تو اس کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ میں متفرق طور پر تین طلاق دے دے۔ دلیل یہ ہے کہ مہینہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ خداوند قدوس نے فرمایا واللائی ینسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثۃ اشھر واللائی لم یحضن مطلب یہ ہے کہ اگر تم پر ان دونوں قسم کی عورتوں کی عدت کا حکم مشتبه ہو جائے تو ان کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ عدت گذاریں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ان عورتوں کو حیض آتا تو ان کی عدت تین حیض ہوتے۔ مگر چونکہ ان کو حیض ہیں آ رہا ہے ان کی عدت تین ماہ ہوگی۔ پس ثابت ہو گیا کہ مہینہ حیض کے قائم مقام ہے۔

والاقامۃ فی الحيض سے احناف کے مذہب مختار کو ذکر کیا ہے کہ مہینہ خاص طور سے حیض کے قائم مقام ہے نہ کہ حیض اور طہر دونوں کے قائم مقام۔ جیسا کہ دوسرے بعض کی رائے ہے اور شمس الائمہ نے کہا کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ غیر ذوات الحيض کے حق میں مہینہ حیض کے مرتبہ میں ہے اور ذوات الحيض کے حق میں طہر کے مرتبہ میں۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کے حق میں بھی مہینہ حیض ہی کے مرتبہ میں ہے۔ مذہب مختار کی دلیل یہ ہے کہ باندی جس کو صغیر یا کبیر کی وجہ سے حیض نہیں آتا۔ اگر انتقال ملک وغیرہ کی وجہ سے اس سے استبراء کرانا ہے تو وہ استبراء اس باندی کے حق میں مہینہ کے ساتھ مقدر کیا جاتا ہے۔ حالانکہ استبراء حیض کے ذریعہ ہوتا ہے۔ نہ کہ طہر کے ذریعہ۔ پس اس سے بھی یہ ثابت ہوا کہ مہینہ صرف حیض کے قائم مقام ہوتا ہے نہ کہ حیض اور طہر دونوں کے۔ اس تقریر پر اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ جب مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو جب بھی ان مہینوں میں سے کسی مہینہ میں طلاق دے گا تو وہ طلاق حیض میں ہوگی۔ اور یہ حرام ہے جیسا کہ حالت حیض میں۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو تین حیض کی جگہ تین ماہ کی کیا ضرورت ہے۔ اسلئے کہ حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔ اور تین حیض کی مدت ایک ماہ میں حاصل ہو جائے گی۔ پس تین حیض کے قائم مقام ایک ماہ ہونا چاہئے نہ کہ تین ماہ۔

پہلے اشکال کے جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ یہ مدت (شہر) حقیقہ طہر ہے لیکن حیض کے قائم مقام ہے اور جو چیز کسی شے کے قائم مقام ہو ممکن نہیں کہ وہ من کل وجہ اس کے معنی میں ہو ورنہ تو وہ عین شے ہوگی نہ کہ قائم مقام۔ پس مہینہ کا قائم مقام ہونا صرف عدت گزارنے اور استبراء کیلئے ہے نہ کہ کسی اور اعتبار سے۔ لہذا اب یہ اشکال واقع نہیں ہوگا کہ جب مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو مہینہ میں

طلاق واقع کرنا حیض میں واقع کرنا ہے۔ کیونکہ طلاق واقع کرنے میں مہینہ حیض کے قائم مقام نہیں ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ شریعت نے مہینوں کو حیض کے قائم مقام اسلئے بنایا تا کہ ان کے ذریعہ عورت عدت گزار سکے۔ اور عدت بالعموم تین ماہ میں پوری ہوتی ہے۔ اس وجہ سے مہینوں کو ان حیض کے قائم مقام کیا گیا جن میں عدت پائی جاتی تھی اور مدت حیض کے قائم مقام نہیں کیا گیا یہاں تک کہ ایک ماہ پر اکتفاء کیا جاتا۔

پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ مہینہ حیض کے قائم مقام ہے تو اب اگر ایقاع طلاق مہینہ کے شروع میں ہے تو وہ مہینے جو حیض کے قائم مقام ہیں ان کا اعتبار چاندوں کے ذریعہ ہوگا یعنی پورے تین ماہ عدت گزارے چاند ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا۔ اور اگر ایقاع طلاق مہینہ کے درمیان میں ہے تو تین طلاق متفرق طور سے دینے میں مہینوں کا اعتبار ایام کے ذریعہ ہوگا نہ کہ چاند کے ذریعہ (یہ مسئلہ متفق علیہ ہے) تفصیل یہ ہے کہ طلاق سنت کی صورت میں دوسری طلاق ۳۰ دن پورے ہونے کے بعد اکتیسویں دن میں واقع کرے۔ اسلئے کہ ہر ماہ تیس دن کا معتبر ہے۔ چنانچہ جس روز ۳۰ دن پورے ہو رہے ہیں۔ اگر اس روز طلاق واقع کی تو ایک ماہ میں دو طلاق جمع کرنے والا ہوگا۔ اور عدت کے حق میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک ایام ہی معتبر ہیں۔ لہذا عورت کی عدت نوے دن گزرنے سے پوری ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس ماہ کے وسط میں طلاق دی گئی اس کو پورا کیا جائے آخر ماہ کے ساتھ اور درمیان کے دو ماہ میں چاند معتبر ہے۔ مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی کو چاند کی ۱۵ تاریخ میں طلاق دی گئی اس کو پورا کیا جائے آخر ماہ کے ساتھ اور درمیان کے دو ماہ میں چاند معتبر ہے۔ مثلاً دو ماہ چاند کے حساب سے معتبر ہوں گے۔ مہینہ ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا یہ مسئلہ اصل میں اجارات کا ہے۔ یعنی اگر تین ماہ کیلئے مہینہ کے بالکل شروع میں مکان کرایہ پر لیا تو بالاتفاق تین ماہ چاندوں کے ذریعہ معتبر ہوں گے۔ چاند ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا۔ اور اگر درمیان ماہ میں کرایہ پر لیا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تین ماہ کا اعتبار ایام کے ذریعہ ہوگا۔ یعنی نوے دن اور صاحبینؒ کے نزدیک اول ماہ پورا کیا جائے گا آخر ماہ کے ساتھ بذریعہ ایام کے۔ اور درمیان کے دو ماہ چاند کے ذریعہ پورے کیئے جائیں۔ کہا گیا کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

فوائد..... عورت کا سن حیض مختار مذہب کی بناء پر ۹ سال ہے اور بعض کے نزدیک ۸ سال اور بعض کے نزدیک ۷ سال ہے اور سن ایاس قول اظہر کی بناء پر ۵۵ سال ہے۔ (فتح القدیر مع الکفایہ) واللہ اعلم بالصواب

وطی اور طلاق کے درمیان زمانہ کے فصل کا حکم

قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان وقال زفر يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتت الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لايتوهم الحمل فيهما والكراهية في ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتت من الوجه الذي ذكر لكن تكثرت من وجه اخر لانه يرغب في وطئ غير معلق فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحمل

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ جائز ہے کہ اسکو طلاق دے اور اس کی وطی اور طلاق میں کسی زمانہ کا فصل نہ کرے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ ایک ماہ کا فصل کرے کیونکہ ماہ حیض کے قائم مقام ہے۔ اور اس لئے کہ جماع کی وجہ سے رغبت کم ہو جاتی ہے اور نئی ہوگی ایک زمانہ سے مراد وہ ماہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صغیرہ اور آنسہ کے حق میں حمل متوہم نہیں ہے اور ذوات الحیض میں کراہت اسی اعتبار سے تھی۔

کیونکہ اس وقت عدت کا طریقہ مشتبہ ہو جائے گا۔ اور رغبت اگرچہ کم ہو جاتی ہے اس وجہ سے جو امام زفرؒ نے ذکر فرمائی۔ لیکن دوسری وجہ سے زیادہ ہو جائے گی۔ کیونکہ مرد رغبت کرتا ہے ایسی وطی میں جو حمل رکھنے والی نہ ہو۔ بچہ کے بار سے بھاگتے ہوئے۔ پس یہ زمانہ رغبت کا زمانہ ہے اور ایسا ہو گیا جیسے حمل کا زمانہ۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ آنسہ اور صغیرہ کو طلاق دینا درنحالیکہ اس کی طلاق اور وطی کے درمیان زمانے کے ساتھ فصل نہ کیا جائے جائز ہے۔ یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ کا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اس کی وطی اور طلاق میں ایک ماہ کا فصل ضروری ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ماہ حیض کے قائم مقام ہے اور ذوات الحیض میں وطی اور طلاق کے درمیان ایک حیض کا فصل ضروری تھا۔ لہذا غیر ذوات الحیض میں بھی ایک ماہ کا فصل ضروری ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جماع کی وجہ سے رغبت کم ہو جاتی ہے۔ (عادتہ) جیسے کہ ذوات الحیض میں جب طہر میں وطی کر لی گئی تو رغبت کم ہو جاتی ہے اور تجدد رغبت کیلئے ایک مدت درکار ہے۔ لہذا وطی اور اس کی طلاق کے درمیان اس قدر مدت کا فصل ضروری ہے۔ جس سے تجدد رغبت ہو جائے اور وہ مدت ایک ماہ ہے۔ اس وجہ سے امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ آنسہ اور صغیرہ کی وطی اور طلاق میں ایک ماہ کا فصل ضروری ہے، جیسا کہ ذوات الحیض میں ایک حیض کا فصل ضروری تھا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت تو ہم حمل کی وجہ سے تھی، کیونکہ تو ہم حمل کے وقت عدت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ وہ حاملہ ہے تا کہ عدت وضع حمل ہو یا غیر حاملہ کہ اس کی عدت تین حیض ہوں۔ بہر حال جب ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت تو ہم حمل کی وجہ سے تھی۔ اور آنسہ اور صغیرہ میں تو ہم حمل کی کوئی گنجائش نہیں لہذا ان دونوں کے حق میں طلاق بعد الجماع بھی بلا کراہت مباح ہوگی۔ وطی اور طلاق کے درمیان فصل کی چنداں ضرورت نہیں رہی۔

اور رہا امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ جماع سے رغبت کم ہو جاتی ہے تسلیم ہے۔ لیکن امام زفرؒ کی بیان کردہ وجہ کے اعتبار سے اگرچہ رغبت کم ہو جاتی ہے مگر دوسرے اعتبار سے رغبت زیادہ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آنسہ اور صغیرہ سے جو وطی کی جائے گی اس سے علوق نہیں ہوگا یعنی حاملہ نہیں ہوگی۔ اور اولاد کے خرچ سے بچنے کیلئے انسان ایسی وطی میں رغبت کرتا ہے جو غیر معلق ہو یعنی حاملہ بنانے والی نہ ہو۔ پس معلوم ہو گیا کہ آنسہ اور صغیرہ کے حق میں جامع کے فوراً بعد کا زمانہ بھی رغبت کا زمانہ ہے۔ پس حاملہ کے زمانے کے مشابہ ہو گیا۔ کیونکہ حاملہ عورت کو بھی جماع کے بعد بلا فصل طلاق دینا جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد سکروڈوی۔

حاملہ کی طلاق

وطلاق الحامل یجوز عقب الجماع لانه لا یودی الی اشتباه وجہ العدة و زمان الحبل زمان الرغبة فی الوطی لکونه غیر معلق او فیہا لمکان ولده منها فلا یقل الرغبة بالجماع

ترجمہ..... جماع کے بعد حاملہ (عورت) کو طلاق دینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ عدت کے طریقہ کے مشتبہ ہونے کا سبب نہیں ہوگا۔ اور حمل کا زمانہ وطی میں رغبت کا زمانہ ہے اسلئے کہ یہ وطی غیر معلق ہے۔ یا حاملہ عورت میں (اسلئے رغبت ہے) کہ اس حاملہ سے اس کا ولد ممکن الوجود ہے۔ پس جماع کی وجہ سے رغبت کم نہیں ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ... حاملہ عورت کے ساتھ وطی اور طلاق کے درمیان بھی فصل ضروری نہیں ہے۔ بلکہ حاملہ عورت کو جماع کے بعد طلاق

دینا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حاملہ عورت کے ساتھ وطی کرنے سے عدت مشتبہ نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ حاملہ میں عدت کا طریقہ وضع حمل متعین ہے۔ اور حمل کا زمانہ بھی وطی میں رغبت کا زمانہ ہے دو وجہوں سے ایک تو یہ کہ حاملہ کے ساتھ وطی غیر معلق ہوگی۔ یعنی ایسا نہیں کہ حاملہ کے ساتھ وطی کرنے سے ایک دوسرا بچہ پیدا ہو جائے۔ اور دوسری وطی کرنے سے تیسرا بچہ پیدا ہو جائے۔ پس جب یہ سمجھے گا کہ حاملہ کے ساتھ وطی برائے تفریح ہے۔ مزید کسی بوجھ کا باعث نہیں۔ تو وطی کی رغبت میں اضافہ ہی ہوگا کی نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حاملہ عورت اس کے بچہ کو اپنے پیٹ میں محفوظ کئے ہوئے ہے اور اپنی اولاد کے ساتھ انسان کو فطری محبت ہوتی ہے۔ لہذا اس بچہ کی وجہ سے حاملہ کے ساتھ محبت میں اضافہ ہوگا۔ اور زیادتی محبت داعی الی الوطی ہوتی ہے نہ کہ مانع عن الوطی۔ پس اس سے بھی ثابت ہوا کہ جماع کی وجہ سے حاملہ کی وطی میں رغبت کم نہیں ہوگی۔

حاملہ کی طلاق سنت

وَيُطْلَقُهَا لِلْسِّنَةِ ثَلَاثًا يَفْصَلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُطْلَقُهَا لِلْسِّنَةِ إِلَّا وَاحِدَةً لَأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ الْحُظْرُ وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالتَّفْرِيقِ عَلَى فُصُولِ الْعِدَّةِ وَالشَّهْرِ فِي حَقِّ الْحَامِلِ لَيْسَ مِنْ فُصُولِهَا فَصَارَ كَالْمَمْتَدَّةِ طَهْرُهَا وَلَهُمَا أَنْ الْإِبَاحَةَ لَعَلَّ الْحَاجَةَ وَالشَّهْرَ لَيْلِهَا كَمَا فِي حَقِّ الْأُنثَى وَالصَّغِيرَةِ وَهَذَا لِأَنَّهُ زَمَانٌ تَجَدَّدَ الرِّغْبَةُ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْجَبَلَةُ السَّلِيمَةُ فَصَلَحَ عِلْمًا وَدَلِيلًا بِخِلَافِ الْمَمْتَدَّةِ طَهْرُهَا لِأَنَّ الْعِلْمَ فِي حَقِّهَا إِنَّمَا هُوَ الطَّهَرُ وَهُوَ مَرْجُو فِيهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ وَلَا يَرْجَى مَعَ الْجَبَلِ

ترجمہ..... اور حاملہ کو سنت کے وقت میں تین طلاق دے۔ ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا فصل کرے۔ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو طلاق نہ دے سنت کے (طریقہ پر) مگر ایک۔ اسلئے کہ اصل طلاق میں ممانعت ہے۔ اور شریعت وارد ہوئی ہے (کہ طلاق کو) عدت کی فصول پر متفرق کرے۔ اور مہینہ حاملہ کے حق میں فصول عدت میں سے نہیں ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ وہ عورت جس کا طہر دراز ہو گیا۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اباحت (طلاق) علت حاجت کی وجہ سے ہے اور مہینہ دلیل حاجت ہے۔ جیسا کہ آنسہ اور صغیرہ کے حق میں۔ اور یہ (مہینہ کا دلیل حاجت ہونا) اس لئے ہے کہ مہینہ تجدد رغبت کا زمانہ ہے اس بناء پر جس پر طبیعت سلیمہ (واقع ہوئی) پس مہینہ علامت اور دلیل (حاجت) بننے کی صلاحیت رکھے گا۔ بخلاف اس عورت کے جس کا طہر دراز ہو گیا کیونکہ اس کے حق میں علامت طہر ہے اور وہ ہر زمانہ میں متوقع ہے اور حمل کے ساتھ امید نہیں کی جاسکتی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ کو تین طلاق مسنون طریقہ پر دینے کا ارادہ ہو تو ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا فصل کرے شیخین کے نزدیک۔ امام محمدؒ نے فرمایا حاملہ عورت کیلئے طلاق سنت صرف ایک طلاق ہے۔ یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے اور شریعت اس پر وارد ہوئی کہ طلاق کو فصول عدت پر متفرق کیا جائے۔ یعنی ذوات الحيض میں تین طلاق تین طہروں پر متفرق کر کے واقع کی جائیں اور چونکہ شریعت اس پر بھی وارد ہوئی ہے کہ مہینہ حیض کے قائم مقام ہے آنسہ اور صغیرہ کے حق میں۔ لہذا طلاقوں کو مہینوں پر متفرق کرنے میں آنسہ اور صغیرہ کو ذوات الحيض کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ اور حاملہ کے حق میں مہینہ فصول عدت میں سے نہیں ہے۔ پس حاملہ عورت ممتدہ طہر کے مانند ہو گئی۔ یعنی اگر کسی عورت کا طہر دراز ہو گیا تو اس کی طلاق کو مہینوں پر متفرق نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری مدت طہر میں سنت طریقہ پر ایک ہی طلاق دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح حاملہ عورت کو

اگر طلاق سنت دینا چاہے تو اس کی طلاقوں کو مہینوں پر متفرق نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ مسنون طریقہ پر پوری مدت حمل میں صرف ایک طلاق دے سکتا ہے۔

شیخین کی دلیل..... یہ ہے کہ اباحت طلاق حاجت کی وجہ سے ہے اور مہینہ دلیل حاجت ہے جیسا کہ آئہ اور صغیرہ کے حق میں اور حاملہ کے حق میں مہینہ کا دلیل حاجت ہونا اسلئے ہے کہ مہینہ فطرت سلیمہ کے مطابق تجد در غبت کا زمانہ ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مہینہ حاملہ کے حق میں بھی دلیل حاجت ہے۔ اور پہلے گذر چکا کہ حکم دلیل حاجت پر دائر ہوتا ہے نہ کہ حقیقی حاجت پر اور چونکہ حاملہ عورت کے حق میں دلیل حاجت (مہینہ) موجود ہے۔ لہذا اسکے حق میں بھی متفرق طور پر تین ماہ میں تین طلاق دینے کا حکم مرتب کر دیا جائے گا۔

بخلاف الممتدة طهرها سے امام محمد کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حاملہ عورت کو ممتدة الطهر پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ ممتدة الطهر کے حق میں دلیل حاجت طهر یعنی تجد طهر ہے۔ اور اسکے بارے میں ہر زمانہ میں امید رکھی جاسکتی ہے۔ اسلئے کہ ممکن ہے کہ اس کو حیض کا خون آنے لگے پھر اس کے بعد طهر پایا جائے اور حمل کے ساتھ تجد طهر کی امید نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ حاملہ عورت کو وضع حمل سے پہلے حیض کا خون نہیں آتا ہے۔ پس جب دونوں میں اس قدر فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

حالت حیض میں دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

و اذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرنا فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مرابطك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشائخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر وفعلا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعاً لضرر تطويل العدة

ترجمہ..... اور جب مرد نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو طلاق واقع ہو گئی۔ کیونکہ نہی (حالت حیض میں) طلاق سے معنی لغیرہ کی وجہ سے ہے اور وہ معنی وہ ہیں جو ہم نے ذکر کئے۔ پس اس کی مشروعیت معدوم نہیں ہوگی۔ اور مرد کیلئے مستحب ہے کہ عورت سے مراجعت کر لے۔ (حضرت) عمرؓ سے حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ اپنے بیٹے کو حکم دو۔ وہ (اپنی بیوی) سے مراجعت کر لے۔ حال یہ کہ اس نے اس کو حالت حیض میں طلاق دی ہے۔ اور یہ (قول نبی) فائدہ دیتا ہے (حالت حیض میں) وقوع طلاق کا۔ اور رجعت پر آمادہ کرنے کا پھر استحباب بعض مشائخ کا قول ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ واجب ہے حقیقت امر پر عمل کرتے ہوئے اور بقدر امکان معصیت کے اثر کو اٹھاتے ہوئے طلاق کے اثر کو اٹھا کر اور وہ عدت ہے اور تطویل عدت کے ضرر کو دفع کرنے کیلئے۔

تشریح..... مسئلہ... اگر کسی مرد نے حالت حیض میں اپنی منکوحہ کو طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو گئی اور بالا جماع طلاق دینے والا گنہگار ہوگا۔ وقوع طلاق کی دلیل یہ ہے کہ حالت حیض میں طلاق سے نہی معنی لغیرہ کی وجہ سے اور وہ معنی لغیرہ تطویل عدت ہے۔ یعنی حالت حیض میں طلاق دینے کی صورت میں عورت کی عدت طویل ہو جائے گی۔ کیونکہ جس حیض میں طلاق دی گئی وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے بعد والا طهر شمار نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ حالت حیض میں طلاق سے نہی، نہی لغیرہ ہے نہ کہ نہی لذاتہ اور نہی لغیرہ سے مشروع

لذاتہ باقی رہتا ہے۔ اس وجہ سے ہم نے کہا کہ حالت حیض میں طلاق کی نفس مشروعیت معدوم نہیں ہوتی۔

صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اس مرد کیلئے اپنی اس بیوی سے مراجعت کرنا مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب عبداللہ ابن عمرؓ نے حالت حیض میں طلاق دے دی تو حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت فرمایا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے بیٹے عبداللہ کو حکم کرو کہ وہ اس سے رجعت کرے۔ اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ حالت حیض میں طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حالت حیض میں طالق واقع نہ ہوتی تو ابن عمرؓ کو رجعت کا حکم دینے کے کیا معنی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث میں مراجعت پر آمادہ کیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ رجعت کے استحباب کے قائل بعض مشائخ ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ رجعت واجب ہے۔ دلیل استحباب یہ ہے کہ حدیث میں فلیسراجمہا صیغہ امر ہے۔ اور امر کا ادنیٰ مرتبہ استحباب ہے۔ اور یہاں استحباب پر قرینہ بھی موجود ہے۔ قرینہ یہ ہے کہ رجعت خالص شوہر کا حق ہے اور انسان پر اپنے حق میں کوئی وجوب نہیں ہوتا۔ وجوب کی دلیل یہ ہے کہ مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ لہذا حدیث میں بھی صیغہ امر وجوب کیلئے ہوگا۔ پس وجوب مراد لینے کی صورت میں حقیقت امر پر عمل ہو گیا اور رجعت اسلئے بھی واجب ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینا معصیت ہے۔ اور معصیت کا اٹھانا واجب ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ حالت حیض میں طلاق واقع کرنا معصیت ہے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ نفس طلاق اور عین طلاق کو اٹھالیا جاتا۔ لیکن چونکہ نفس طلاق کو اٹھانا ممکن نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ کم از کم اسکے اثر ہی کو اٹھالیا جائے۔ اور طلاق کا اثر عدت ہے پس حاصل یہ کہ رجعت کر کے عدت کو مرفوع کر دیا جائے تاکہ بقدر امکان معصیت کا رفع ہو سکے۔ اور رجعت اسلئے بھی واجب ہے کہ رجعت کی وجہ سے عورت سے تطویل عدت کا ضرر ختم ہو جاتا ہے۔

عورت حیض سے پاک ہوگئی پھر حائضہ ہوئی، پھر طاہرہ ہوگئی طلاق دیتے یا روک لینے کا حکم

قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوی انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوی قول ابی حنیفہ وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذکور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفواصل هل هنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى فتتکامل واذاتکاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامکن تطليقها على وجه السنة وجه القول الاخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه

ترجمہ..... پھر جب وہ (حیض سے) پاک ہو جائے اور حائضہ ہو پھر پاک ہو جاوے تو جی چاہے اس کو طلاق دے اور جی چاہے اس کو روک لے۔ مصنف ہدایہؒ نے فرمایا کہ ایسا ہی امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر فرمایا ہے۔ اور طحاوی نے ذکر کیا کہ اس کو طلاق دے اس طہر میں جو حیض اول کے بعد ہے۔ ابو الحسن الکرخيؒ نے کہا کہ جو کچھ طحاوی نے ذکر کیا ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور جو مبسوط میں مذکور ہے یہ ہے کہ ہر دو طلاقیں کے درمیان حیض (کامل) کا فصل کرنا سنت ہے اور یہاں فاصل بعض حیض ہے۔ لہذا حیض اول مکمل کیا جاوے گا حیض ثانی کے ساتھ (اور حیض ثانی) متجزی نہیں ہوتا۔ پس (حیض ثانی) مکمل ہوگا اور جب حیض ثانی مکمل ہو گیا تو وہ طہر جو (متصل) اس کے بعد ہے سنت کا زمانہ ہے۔ پس مسنون طریقہ پر اس کو طلاق دینا ممکن ہے اور قول آخر کی وجہ یہ ہے کہ مراجعت کی وجہ سے طلاق کا اثر معدوم ہو

گیا۔ پس ایسا ہو گیا گویا اس کو حیض میں طلاق نہیں دی ہے تو اس کو اس طہر میں طلاق دینا مسنون ہوگا۔ جو (متصلاً) اس کے بعد ہے۔
تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ حالت حیض میں جو طلاق دی تھی اس سے مراجعت کے بعد جب وہ عورت اس حیض سے پاک ہو گئی جس میں طلاق دی گئی تھی اور پھر حائضہ ہو گئی۔ پھر اس حیض ثانی کے بعد پاک ہو گئی تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ وہ طہر ثانی میں اپنی اس بیوی کو طلاق دیدے یا روکے رکھے اور طلاق نہ دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں یہی صورت ذکر فرمائی ہے۔ اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا کہ جس حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی۔ اسکے بعد والے طہر میں طلاق دے سکتا ہے۔ یعنی طہر اول میں طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے جی چاہے طلاق واقع کرے اور جی چاہے واقع نہ کرے۔ امام ابو الحسن کرخؒ نے ان دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور مبسوط کی ذکر کردہ روایت صاحبینؒ کا قول ہے۔ مصنف ہدایہ نے ان دونوں روایتوں میں سے ہر ایک کی وجہ ذکر فرمائی ہے لیکن ان دونوں اقوال کی تائید میں جو احادیث مروی ہیں ان کی طرف رجوع نہیں کیا۔ سو پہلے وہ احادیث ملاحظہ کیجئے۔ امام بخاریؒ نے روایت کیا:

عن نافع عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال لعمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد و ان شاء طلق قبل ان يمس

اس حدیث سے مبسوط میں مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے (ترجمہ حدیث آسان ہے) دوسری حدیث امام ترمذیؒ نے روایت کی ہے۔ عن سالم عن ابن عمر انه عليه السلام قال لعمر مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت۔ یہ حدیث امام طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت کیلئے مؤید ہے۔ یہ دونوں حدیثیں چونکہ متعارض ہیں، اسلئے مصنفؒ نے ان دونوں روایتوں کی عقلی وجہ کے بیان پر اکتفاء کیا ہے۔ سو مبسوط میں ذکر کردہ روایت کی عقلی وجہ یہ ہے کہ دو طلاقوں کے درمیان حیض کامل کا فصل کرنا مسنون ہے۔ اور یہاں چونکہ حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی۔ پھر اس سے رجعت کی گئی۔ اب اگر اس حیض کے بعد والے طہر میں طلاق دی گئی تو ان دونوں طلاقوں کے درمیان حیض کامل کا فصل نہیں ہوگا۔ بلکہ فاصل حیض کا کچھ حصہ ہوگا۔ لہذا اس حیض اول کو حیض ثانی کے ساتھ مکمل کریں گے۔ اور چونکہ حیض میں تجویز نہیں ہوتی اسلئے دوسرا حیض بھی یہ عورت مکمل کرے۔ پس جب دوسرا حیض مکمل ہو گیا تو اس کے بعد والا طہر طلاق سنت کا زمانہ ہے اور اس طہر میں مسنون طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہے۔

اور دوسرے قول یعنی امام طحاویؒ کے ذکر کردہ قول کی وجہ یہ ہے کہ وہ طلاق جس کو حیض میں واقع کیا گیا تھا مراجعت کی وجہ سے اس کا اثر ختم ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس عورت کو حیض میں طلاق دی ہی نہیں گئی۔ لہذا اس عورت کو متصلاً بعد والے طہر میں طلاق دینا مسنون ہے۔

انت طالق ثلاثاً للسنة سے طلاق دینے کا حکم

ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها أنت طالق ثلاثاً للسنة ولانية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجتماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو على مانوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث انه وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتنا وله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته

ترجمہ..... اور اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے کہا اور وہ ذوات الحیض میں سے ہے اور حال یہ کہ اس کے ساتھ دخول کر چکا انت طالق ثلاثاً للسنۃ در انحالیکہ اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو یہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ کیونکہ لام اس میں وقت کیلئے ہے اور سنت کا وقت ایسا طہر ہے جس میں جماع نہ ہو۔ اور اگر نیت کی کہ تین ابھی واقع ہو جائیں یا ہر ماہ کے شروع میں ایک تو یہ کلام اس کی نیت پر ہو گا۔ برابر ہے کہ حالت حیض میں ہو یا حالت طہر میں۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ نیت جمع درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نیت جمع اس کے کلام کا محتمل ہے اسلئے کہ وہ سنی وقوع ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کا وقوع سنت سے ہے نہ کہ (سنی) واقع کرنے کے اعتبار سے۔ پس نہیں شامل ہوگا اسکو اس کا مطلق کلام اور شامل ہوگا اس کو اس کی نیت کے وقت۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا انت طالق ثلاثاً للسنۃ وہ عورت ذوات الحیض میں سے ہو یا ذوات الاشہر میں سے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو ذکر کرے گا اور اس کی کوئی نیت نہیں ہوگی یا کسی چیز کی نیت کی ہوگی۔ پس اگر وہ عورت ذوات الحیض میں سے ہے اور کوئی نیت نہیں کی تو اس کو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ سنۃ میں لام وقت کیلئے ہے اور سنت کا وقت ایسا طہر ہے جس میں جماع نہ کیا گیا ہو۔ اور اگر اس کی نیت کی کہ تین طلاق یکبارگی یا ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائے تو یہ کلام اس کی نیت پر ہوگا۔ یعنی اگر نیت کی کہ تین طلاق دفعۃً اسی وقت واقع ہو جائیں تو تینوں طلاق اسی وقت واقع ہو جائیں گی۔ برابر ہے کہ یہ وقت حالت حیض کا ہو یا حالت طہر کا۔ اسی طرح اگر نیت کی کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک واقع ہو جائے تو ہر ماہ کے شروع میں ایک واقع ہو جائے گی۔ برابر ہے کہ ہر ماہ کا شروع حالت حیض میں پڑے یا حالت طہر میں۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نیت جمع درست نہیں کیونکہ بیک وقت تین طلاق واقع کرنا بدعت ہے۔ اور بدعت سنت کی ضد ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ شئی سے ضد شئی کا ارادہ نہیں کیا جاتا۔ لہذا لفظ سنت سے بدعت کا ارادہ کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ تین طلاقوں کا دفعۃً واقع ہونا یا حالت حیض میں واقع ہونا اسکے کلام انت طالق ثلاثاً سنۃ کا محتمل ہے۔ کیونکہ سنت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک سنی وقوع اور ایک سنی ایقاع۔ سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کا یکبارگی واقع ہونا سنت سے ثابت ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا من طلق امرأته الف بائنت منه بثلاث والباقی رد علیہ یعنی جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو وہ تین سے بائنت ہو جائیگی اور باقی اس پر لوٹا دی جائیں گی۔ یا سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقوں کا واقع ہونا اہل سنت کا مذہب ہے۔ اور سنی ایقاع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو سنت کے طریقہ پر واقع کیا جائے۔ یعنی تین طہر میں تین طلاقیں دی جائیں بشرطیکہ وہ طہر جماع سے خالی ہو۔ بہر حال انت طالق للسنۃ میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ سنت کاملہ ہو، سنت کاملہ یہ ہے کہ ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو۔ دوسرا احتمال یہ کہ سنت قاصرہ ہو یعنی وقوعاً تو سنت ہے لیکن ایقاعاً سنت نہیں۔ پس جب شوہر نے انت طالق للسنۃ کہا اور کوئی نیت کی تو لفظ سنت چونکہ مطلق ہے۔ اسلئے سنت کاملہ کی طرف لوٹے گا۔ یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو۔ اس وجہ سے اس صورت میں ہر طہر جس میں جماع نہ کیا گیا ہو ایک طلاق واقع ہوگی اور جب اس نے دفعۃً تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کے کلام کو سنی وقوع کی طرف پھیر دیا جائے گا اور بیک وقت تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس کا کلام سنی وقوع کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ پس اس شخص نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے نہ کہ غیر محتمل کی۔

آنکہ یا ذوات الاشہر والی کو انت طالق ثلاثا للسنۃ سے طلاق دینے کا حکم

وان كانت آنسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثالث الساعة وقص عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنۃ ولم ينص على الثالث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثالث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح نية الثالث

ترجمہ... اور اگر وہ (عورت) حیض سے مایوس ہوگئی یا ذوات الاشہر میں سے ہے تو ایک طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی اور ایک ماہ بعد دوسری اور ایک ماہ بعد تیسری۔ کیونکہ ماہ اسکے حق میں دلیل حاجت ہے، جیسا کہ طہر ذوات الحیض میں اسی تفصیل پر جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور اگر یہ نیت کی کہ اسی وقت میں واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائیں گی۔ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا انت طالق للسنۃ اور (لفظ) ثلاث کی تصریح نہیں کی ہے تو اس میں نیت جمع صحیح نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ نیت ثلاث اس میں صحیح ہوتی اس حیثیت سے کہ لام اس میں وقت کیلئے ہے۔ پس فائدہ دے گا تعمیم وقت کا۔ اور تعمیم وقت کے لوازم میں اس چیز کی تعمیم ہے جو اس میں واقع ہوگی۔ پس جب جمع کی نیت کی تو تعمیم وقت باطل ہو گیا پس تین کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدخول بہا بیوی جس سے انت طالق ثلاثا للسنۃ کہا اگر وہ ذوات الحیض میں سے نہ ہو بلکہ ذوات الاشہر میں سے ہو یعنی آنکہ ہو یا صغیرہ۔ مدخول بہا۔ تو اس پر فوری طور سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور ایک ماہ بعد دوسری اور دوسرے ایک ماہ بعد تیسری واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ شہر اس کے حق میں دلیل حاجت ہے۔ جیسا کہ ذوات الحیض کے حق میں طہر دلیل حاجت ہے۔ دلیل اس کی ماقبل میں گذر چکی کے غیر ذوات الحیض کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہے۔ اور اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ بیک وقت تین طلاقیں واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک تین طلاقیں اسی وقت واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف رہے گا۔ دونوں کی دلیل اس سے پہلے مسئلہ میں گذر چکی ملاحظہ کر لیا جائے۔

بخلاف اس کے کہ اگر شوہر نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا انت طالق للسنۃ اور لفظ ثلاث ذکر نہیں کیا تو بیک وقت تین طلاق واقع کرنے کی نیت کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ تین طلاقوں کی نیت کرنا اس وقت صحیح ہوگا جبکہ للسنۃ میں لام وقت کیلئے مانا جائے اور طلاق سنت کا وقت متعدد ہے۔ لہذا لام تعمیم وقت کیلئے مفید ہوگا۔ اور تعمیم وقت کے لوازم میں سے تعمیم واقع فی الوقت ہے۔ اسلئے کہ وقت ظرف ہوگا اور جو اس میں واقع ہے وہ منظر وف ہوگا۔ اور تکرار ظرف مستلزم ہے تکرار منظر وف کو پس جب تین طلاقوں کو جمع کرنے کی نیت کی تو تعمیم وقت باطل ہوگئی۔ اور تعمیم وقت کے باطل ہونے سے تعمیم واقع فی الوقت بھی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ بطلان مقتضی موجب ہے بطلان مقتضی کا لہذا تین طلاقوں کو جمع کرنے کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔

عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور بچے، مجنون اور سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی

فصل ویقع طلاق کل ذہ ج اذا کان عاقلاً بالغاً ولا یقع طلاق الصبی والمجنون والناثم لقوله عليه السلام کل

طلاق جائز الاطلاق الصبی والمجنون ولان الاهلیة بالعقل المميز وهما عديم العقل و النائم عديم الاختیار

ترجمہ..... فصل... اور واقع ہو جائے گی ہر شوہر کی طلاق جبکہ وہ عاقل بالغ ہو اور نہیں واقع ہوگی بچے کی طلاق اور دیوانے کی اور سوئے ہوئے کی۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر طلاق نافذ ہے مگر بچے اور دیوانے کی طلاق۔ اور اسلئے کہ اہلیت عقل ممیز سے ہے۔ اور وہ دونوں عديم العقل ہیں اور سویا ہوا عديم الاختیار ہے۔

تشریح..... اس فصل میں اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے کہ کس کی طلاق واقع ہوگی اور کس کی واقع نہیں ہوگی۔ چنانچہ فرمایا کہ شوہر اگر عاقل بالغ ہے اور اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر بچہ یا دیوانہ یا سویا ہوا طلاق دے تو واقع نہیں ہوگی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر طلاق نافذ ہو جاتی ہے سوائے بچے اور دیوانہ کی طلاق کے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تصرف کی اہلیت عقل ممیز سے ہوتی ہے اور بچہ اور دیوانہ عديم العقل ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ان دونوں میں تصرف طلاق کی اہلیت نہیں ہے۔ اور جب اہلیت نہیں ہے تو ان کی دی ہوئی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ اور سویا ہوا تو وہ عديم الاختیار ہے۔ حالانکہ تصرف کی شرط اختیار فی التکلم ہے۔

مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے..... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وطلاق المکرہ واقع خلافا للشافعی هو يقول ان الاکراه لا یجامع الاختیار وبه یعتبر التصرف الشرعی بخلاف الهازل لانه مختار فی التکلم بالطلاق ولنا انه قصد ایقاع الطلاق فی منکوحۃ فی حال اہلیتہ فلا یعری عن قضیتہ دفعا لحاجتہ اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرین واختار اھولھما وهذا ایه القصد والاختیار الا انه غیر راض بحکمہ وذلك غیر محل بہ کالهازل

ترجمہ..... اور مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ خلاف ہے امام شافعیؒ کا وہ فرماتے ہیں کہ اکراہ اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے اور اختیار ہی کے ساتھ تصرف شرعی معتبر ہوتا ہے۔ بخلاف ٹھٹھا کرنے والے کے اسلئے کہ وہ تکلم بالطلاق میں مختار ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے طلاق واقع کرنے کا قصد کیا اپنی منکوحہ میں، درنحالیکہ اس کی لیاقت بھی رکھتا ہے تو یہ قصد اپنے مقتضی سے خالی نہ جائے گا۔ اسکی حاجت کو دفع کرتے ہوئے قیاس کرتے ہوئے طائع پر اور یہ (قصد کرنا) اس دلیل سے معلوم ہوا کہ اس نے دو برائیوں کو پہچانا۔ اور ان دونوں میں آسان کو اختیار کیا اور یہ علامت ہے قصد اور اختیار کی۔ مگر یہ کہ مکرہ اس کے حکم پر راضی نہیں اور یہ غیر محل ہے (وقوع طلاق) میں ہازل (ٹھٹھا کرنے والے کی طرح)۔

تشریح..... مُکْرَہ بفتح الراء وہ شخص ہے جس کو جان یا عضو کا ضرر پہنچانے کی بادشاہ نے دھمکی دی ہو یا اس شخص نے جس کی طرف سے ایسا کرنا متصور ہے۔

پس مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ واقع نہیں ہوگی۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام محمدؒ ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعی اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں۔ پس اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ بخلاف ہازل (ٹھٹھا کرنے والے کے) کیونکہ اگر کوئی شخص ہنسی مذاق میں اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو طلاق واقع ہو

جائے گی۔ اس لئے ہازل طلاق کا متکلم کرنے میں مختار ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حضور ﷺ کے ارشاد دفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرہوا علیہ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ یعنی میری امت سے خطا اور نسیان اور جس پر مجبور کیا گیا ہے اس کو اٹھالیا گیا۔ لیکن اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں آخرت میں رفع حکم مراد ہے نہ کہ دنیا میں۔ یعنی خطا اور نسیان کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطا و نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے مثلاً قتل خطا میں اگرچہ آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں دیت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح نماز میں اگر نسیان واجب ترک ہو گیا تو گوا آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں سجدہ ہو واجب ہوتا ہے۔ بہر حال اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا درست نہیں۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوہہ پر طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے دارا نحالیکہ اسکو طلاق واقع کرنے کی لیاقت بھی ہے۔ پس یہ قصد طلاق اپنے مقتضی اور حکم سے خالی نہ جائے گا تا کہ تخلف حکم عن العلت لازم نہ آئے اور تا کہ مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے۔ مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔ اور اس مکرہ کو قیاس کیا گیا ہے طالع پر۔ یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی واقع ہو جائے گی۔ اور یہ قصد طلاق اس سے معلوم ہوا کہ مکرہ کے سامنے دو برائیاں تھیں۔ ایک جان کا ضائع ہونا دوسرے بیوی کا ضائع ہونا۔ یعنی اگر طلاق دے تو بیوی گئی اور طلاق نہ دے تو جان گئی۔ اس شخص نے ان دونوں برائیوں میں سے آسان (وقوع طلاق) کو اختیار کر لیا۔ اور دو برائیوں کو پہچاننا اور اہون کو اختیار کرنا یہی قصد اور اختیار کی علامت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مکرہ نے اپنے اختیار سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکرہ ایقاع طلاق کے حکم (وقوع طلاق) پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں مغل نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے۔ جیسے ہازل کی طلاق، وقوع طلاق پر عدم رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

نشے والے کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟

وطلاق السكران واقع واختیار الکرخی و الطحاویٰ انه لایقع وهو احد قولی الشافعی لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حکما زجراله حتی لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لایقع طلاقه

ترجمہ..... اور نشہ میں مست آدمی کی طلاق واقع ہے۔ اور امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا پسندیدہ (مذہب) یہ ہے کہ واقع نہیں ہوگی۔ اور یہ امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اس لئے کہ ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے اور وہ (شخص) زائل العقل ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ اس کا زائل ہونا بنگ (بھنگ) یا دوا سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی جو معصیت ہے۔ پس اس کو زجر کرنے کیلئے حکما باقی قرار دیا گیا۔ حتیٰ کہ اگر اسے (شراب) پی لی۔ پھر درد مر ہو گیا اور دوسری وجہ سے اس کی عقل زائل ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

تشریح..... عبارت میں سکران سے مراد وہ شخص ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں ہو حتیٰ کہ زمین و آسمان میں امتیاز نہ کر سکے۔ مسئلہ یہ ہے

کہ اگر کوئی شخص انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قصد اور ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ شخص زائل العقل ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ عقل کا بھنگ یا دواء سے زائل ہو جانا اور ان دونوں میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح نشہ کی حالت میں اگر طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ اس شخص کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ سے لہذا اس شخص کو زجر و تنبیخ کرنے کیلئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے۔ پس جب حکماً اس کی عقل باقی ہے تو اس کا طلاق کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہوگا۔ اور جب ارادہ طلاق صحیح ہے تو طلاق واقع بھی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی لی پھر اس کی وجہ سے درد سر ہو گیا اور دوسرے کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہو گئی تو اس صورت میں ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں زوال عقل معصیت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ درد سر کی وجہ سے ہے۔

فوائد..... مصنف ہدایہ کی عبارت میں تسامح ہے وہ یہ کہ مصنف نے نشہ کی وجہ سے اس کو زائل العقل قرار دیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ وہ شریعت کے احکام کا مخاطب ہے اور خطاب بلا عقل نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ مغلوب العقل ہے۔

جواب..... چونکہ مغلوب کا معدوم ہوتا ہے اس وجہ سے اس پر زوال کا اطلاق کیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

گونگے کی اشارہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے

وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقیمت مقام العبارة دفعا للحاجة وسيأتیک وجوہه فی اخر الكتاب ان شاء الله

ترجمہ..... اور گونگے کی طلاق اشارے سے واقع ہوگی۔ کیونکہ اشارہ معہود و معین ہے۔ اس وجہ سے اشارہ عبارت کے قائم مقام ہوگا حاجت کو دفع کرنے کیلئے اور عنقریب اس کی وجہ آخر کتاب میں آجائیں گی انشاء اللہ۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ گونگے کی طلاق اشارے سے واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ گونگے کا اشارہ معہود و معروف ہے۔ لہذا وہ دلالت میں عبارت کے مانند ہوگا۔ پس اس کے اشارے سے اس کا نکاح، طلاق، عتاق، بیع اور شراء سب صحیح ہوں گے۔ خواہ وہ گونگا کتابت پر قادر ہو یا کتاب پر قادر نہ ہو۔ اور بعض شوافع کہتے ہیں کہ اگر وہ کتابت پر قادر ہے تو اشارے سے اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ کتابت جو اشارے کے مقابلہ میں اولیٰ ہے اس سے ضرورت پوری ہوگئی۔

باندی اور آزاد عورت کی تعداد طلاق

وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والأدمية مستدعيه لها ومعنى الأدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا

ان العقلة لاتجزی فتکامل عقدتان وتاویل ماروی ان الایقاع بالرجال

ترجمہ۔ اور باندی کی طلاقیں دو ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور آزاد عورت کی طلاقیں تین ہیں۔ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طلاق کا عدد معتبر ہے مردوں کے حال پر۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ طلاق مردوں کے ساتھ ہے اور عدت عورتوں کے ساتھ ہے۔ اور اسلئے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور آدمیت اس کی مقتضی ہے۔ اور آدمیت کے معنی آزاد میں زیادہ کامل ہیں تو آزاد کا مالک ہونا (بھی مملوک سے) زیادہ بڑھ کر ہوگا۔ اور ہماری دلیل حضور کا فرمان ہے کہ باندی کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ اور اس وجہ سے کہ خلعت کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے اور رقیقہ کو دخل ہے نعمتوں کو آدھا کرنے میں مگر یہ کہ مقدمہ (طلاق) متجزی نہیں ہوتا۔ لہذا دو عقد سے کامل ہوں گے۔ اور اس حدیث کی تاویل جو روایت کی گئی یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے (اختیار) میں ہے۔

تشریح۔ عدد طلاق کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ احناف کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کے عدد میں عورتوں کا اعتبار ہے یعنی باندی کی دو طلاقیں ہیں۔ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور آزاد عورت کی تین طلاقیں ہیں۔ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ حاصل یہ کہ باندی دو طلاقوں سے مغفلت ہو جائے گی اور آزاد عورت تین طلاقوں سے مغفلت ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کے عدد میں مردوں کا حال معتبر ہے۔ یعنی مرد اگر آزاد ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا مجاز ہے۔ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی۔ اور اگر مرد غلام ہے تو وہ اپنی منکوحہ کو دو طلاق دینے کا مجاز ہے۔ اسکی منکوحہ آزاد ہو یا باندی۔ یہی مذہب امام مالکؒ اور امام احمد کا ہے۔ ثمرۃ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ ایک یہ کہ آزاد عورت غلام کے نکاح میں ہو، دوم یہ کہ باندی آزاد مرد کے نکاح میں ہو۔ چنانچہ پہلی صورت میں احناف کے نزدیک تین طلاق واقع کی جاسکتی ہیں۔ اور دوسری صورت میں طلاق دی جاسکتی ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا برعکس ہے۔ یعنی پہلی صورت میں دو طلاقیں اور دوسری صورت میں تین طلاقیں واقع کرنے کا اختیار ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل۔ حضور ﷺ کا ارشاد الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں طلاق اور عدت کے درمیان مقابلہ کیا گیا ہے۔ اور عدت میں من حیث العدد بالاتفاق عورتوں کا اعتبار ہے۔ چنانچہ اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہوں گے۔ جیسا کہ احناف کہتے ہیں یا دو طہر ہوں گے جیسا کہ شوافع کا مذہب ہے۔ اور اگر آزاد ہے تو اسکی عدت تین حیض یا تین طہر ہوں گے۔ لہذا مقابلہ کو ثابت کرنے کیلئے طلاق میں مردوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی آزاد مرد تین طلاقوں کا مالک ہوگا بیوی آزاد ہو یا باندی اور اگر مرد غلام ہے تو دو طلاقوں کا مالک ہوگا بیوی آزاد ہو یا باندی۔

دلیل عقلی۔ یہ ہے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور ہر وہ چیز جو کرامت ہو آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ کیونکہ آدمی اللہ تعالیٰ کے مکرم کردینے سے مکرم ہے۔ فرمایا ولقد کرمنا بنی آدم اور آدمیت ہے معنی آزاد مرد میں زیادہ کامل ہیں۔ کیونکہ آزاد مرد ان چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے جن کی غلام صلاحیت نہیں رکھتا۔ مثلاً قضاء، ولایت، شہادت پس جب آدمیت آزاد مرد میں زیادہ کامل ہے تو اس کا مالک ہونا بھی مملوک کے مقابلہ میں زیادہ ابلغ ہوگا اس وجہ سے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آزاد مرد تین طلاق کا مالک ہے اور غلام دو کا۔ ہماری دلیل۔ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا طلاق الامة ثنتان وعدتها حیضتان حدیث میں لامۃ کا الف لام جنس کیلئے ہے پس معنی

ہوں گے جس امت کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عدت طلاق میں عورتیں معتبر ہیں نہ کہ مرد۔
 احناف کی دلیل عقلی..... یہ ہے کہ عورت کا محل نکاح ہو کر حلال ہونا اسکے حق میں نعمت ہے کیونکہ اسکی وجہ سے وہ نفقہ کسوا اور سکنتی وغیرہ کی مستحق ہوگی اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقت کو دخل ہے۔ پس قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ باندی کو صرف ڈیڑھ طلاق دینا کافی ہوتا جو آزاد عورت کی طلاق کا نصف ہے۔ مگر چونکہ طلاق میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی اس آدھی طلاق کو پورا کر کے مکمل دو طلاقیں کر دی گئیں۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی ذکر کردہ حدیث کا جواب دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ الطلاق بالرجال کے معنی ہیں ایقاع الاطلاق بالرجال یعنی طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے۔ اس تاویل کے بعد یہ حدیث شوافع کا مستدل نہ ہو سکے گی۔

علامہ عینی نے فرمایا کہ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اس روایت کو ابن عباسؓ پر موقوف کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی معجم میں ابن سعد پر موقوف کرتے ہوئے روایت کیا ہے اور عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں عثمان، زید بن ثابت اور ابن عباسؓ پر موقوف کرتے ہوئے روایت کیا ہے۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ اور شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابل استدلال نہیں ہوتی ہے۔ لہذا اس حدیث سے امام شافعیؒ کا اپنے مذہب پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔

غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا اور طلاق دی تو واقع ہو جائے گی

و اذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه و طلقها وقع طلاقه و لا يقع طلاق مولاه علی امرأته لان ملک النکاح حق العبد فیکون الاسقاط الیه دون المولی

ترجمہ..... اور جب غلام نے کسی عورت سے نکاح کیا اپنے مولیٰ کی اجازت سے اور اس کی طلاق دے دی تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کے مولیٰ کی طلاق اس کی بیوی پر واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ملک نکاح حق العبد ہے۔ پس اس کا ساقط کرنا بھی اسی کا حق ہوگا نہ کہ مولیٰ کا۔

تشریح..... صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔ جمیل احمد سکروڈوی

باب ایقاع الطلاق

ترجمہ..... (یہ) باب طلاق واقع کرنے کے (بیان میں) ہے

تشریح..... چونکہ گذشتہ باب میں مصنفؒ نے اصل طلاق اور سنی اور بدعی ہونے کے اعتبار سے وصف طلاق کو بیان کیا ہے۔ اس لئے اب اس باب میں من حیث الایقاع طلاق کے انواع و اقسام کو بیان فرمائیں گے۔

طلاق کی دو قسمیں، طلاق صریح و کنایہ

الطلاق علی ضربین صریح و کنایہ فالصریح قوله انت طالق و مطلقة و طلقتک فهذا یقع به الطلاق الرجعی لان هذه الالفاظ تستعمل فی الطلاق ولا تستعمل فی غیره فکان صریحا وانه یعقب الرجعة بالنص ولا یفتقر الی النية لانه صریح فیہ لغلبة الاستعمال و کذا اذ انوی الابانة لانه قصد تنجیز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فیرد

علیہ ولونوی الطلاق عن وثاق لم یدین فی القضاء لانہ خلاف الظاہر ویدین فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ لانہ یحتملہ ولونوی بہ الطلاق عن العمل لم یدین فی القضاء ولا فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ لان الطلاق لرفع القید و ہو غیر مقید بالعمل وعن ابی حنیفۃ انہ یدین فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ لانہ یستعمل للتخلیص

ترجمہ... طلاق دو قسم پر ہے صریح اور کنایہ۔ پس صریح اس کا قول انت طالق اور مطلقہ اور طلقک پس یہ (ایسے الفاظ ہیں) جن کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ الفاظ طلاق میں مستقل ہوتے ہیں اور غیر طلاق میں مستعمل نہیں ہوتے تو طلاق صریح ٹھہری اور (صریح طلاق کے) بعد رجعت ہوتی ہے۔ (بدلیل) نص اور (طلاق صریح) محتاج نیت نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اس چیز کو بالفعل کر دینے کا ارادہ کیا ہے جس کو شریعت نے عدت گزرنے پر معلق کیا ہے۔ لہذا اس کا ارادہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے بیڑی سے رہائی کا ارادہ کیا تو قضاء تصدیق کی جائے گی۔ اسلئے وہ خلاف ظاہر ہے اور فیما بینہ و بین اللہ تصدیق کر لی جائے گی۔ اسلئے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے۔ اور اگر عمل سے رہائی کی نیت کی تو نہ قضاء تصدیق کی جائے گی اور نہ دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ۔ اسلئے کہ طلاق رفع قید کیلئے ہوتی ہے اور وہ عورت عمل کے ساتھ مقید نہیں، اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ فیما بینہ و بین اللہ تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ (کلام) چھٹکارا دینے میں استعمال کیا جاتا ہے۔

تشریح... عبارت میں طلاق بمعنی تطلق ہے۔ بہر حال طلاق کی دو قسمیں ہیں صریح اور کنایہ صریح اس کو کہتے ہیں جس کی مراد بغیر بیان کیئے ظاہر ہو جائے۔ اور کنایہ وہ ہے، جس کی مراد بغیر بیان کیئے ظاہر نہ ہو سکے۔ صریحی طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی سے کہے انت طالق، انت مطلقۃ یا طلقک۔ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور غیر طلاق میں استعمال نہیں ہوتے۔ لہذا یہ الفاظ طلاق کے معنی میں صریحی ہوں گے۔ اور طلاق صریحی کے بعد آیت و بعولتھن احق بر دھن سے رجعت ثابت ہے اور طلاق صریحی محتاج نیت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق کے معنی میں یہ الفاظ غالباً استعمال کی وجہ سے صریحی ہیں۔ حاصل یہ کہ نیت ہوتی ہے مبہم کو متعین کرنے میں اور ان الفاظ کی دلالت میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ لہذا یہ الفاظ اپنے معنی پر دلالت میں نیت کے محتاج نہیں ہوں گے۔

اسی طرح طلاق رجعی واقع ہوگی اگر شوہر نے الفاظ صریحی سے بائند کرنے کی نیت کی ہو دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اس چیز کو بالفعل کرنے کا ارادہ کیا جس کو شریعت نے عدت گزرنے پر معلق کیا تھا۔ یعنی شریعت نے طلاق صریح میں بینونت کا اعتبار عدت گزرنے کے بعد کیا تھا اور اس نے اعتبار کیا ہے کہ فی الحال بینونت حاصل ہو جائے۔ پس اس کے قصد اور اعتبار کو شریعت کے خلاف ہونے کی وجہ سے الٹا اس کے منہ پر پھینک دیا جائیگا۔ اور اگر اس نے انت طالق بول کر بیوی سے رہائی کی نیت کی تو حکم یہ ہے کہ قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ دیانۃ تصدیق کر لی جائیگی۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ اگر کلام کسی معنی کا احتمال رکھتا ہے لیکن وہ معنی ظاہر ہے۔ پس اگر متکلم اپنے اس کلام سے اس معنی کی نیت کرے تو خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی مگر چونکہ کلام اس معنی کا احتمال رکھتا ہے اس وجہ سے دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ تصدیق کر لی جائیگی۔

اور اگر انت طالق سے طلاق عن العمل (عمل سے رہائی) کی نیت کی ہے تو نہ قضاء تصدیق کی جائے گی اور نہ دیانۃ۔ کیونکہ اس کا کلام انت طالق، طلاق عن العمل کا احتمال ہی نہیں رکھتا ہے۔ پس کلام جس معنی کا احتمال نہیں رکھتا اس معنی کی نیت معتبر نہیں ہو

گی۔ جیسے کوئی انت طالق کہہ کر انت آکلتہ مراد لے تو اس کی نیت معتبر نہیں ہوتی۔ اور رہی یہ بات کہ انت طالق طلاق عن العمل کا احتمال کیوں نہیں رکھتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق قید نکاح کو اٹھانے کیلئے ہوتی ہے اور قید نکاح غیر مقید بالعمل ہے لہذا طلاق قید بالعمل کو اٹھانے کیلئے نہیں ہوگی۔

امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دیانۃ طلاق عن العمل کے معنی کی تصدیق کی جائے گی دلیل یہ ہے کہ طلاق کا لفظ چھکارا دینے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ لہذا انت طالق کے معنی انت مخلصۃ عن العمل کے ہوں گے۔

مطلقہ کہنے سے طلاق کا حکم

و لو قال انت مطلقۃ بتسکین الطاء لایکون طلاقا الا بالنیۃ لانہا غیر مستعملۃ فیہ عرفا فلم یکن صریحا ترجمہ..... اور اگر کہا انت مطلقہ طاء کو سکون دے کر تو (یہ) طلاق نہیں ہوگی۔ مگر نیت کے ساتھ۔ کیونکہ یہ لفظ معنی طلاق میں عرفاً مستعمل نہیں ہے۔ پس (یہ لفظ طلاق میں) صریحی نہ ہوا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی منکوحہ بیوی سے انت مطلقۃ کہا یعنی طاء کا سکون اور لام کا فتح تو اس سے بلا نیت طلاق واقع نہیں ہوگی۔ البتہ نیت طلاق، طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ طلاق کے معنی میں عرفاً مستعمل نہیں لہذا یہ لفظ صریحی طلاق نہیں ہوگا۔ مگر چونکہ اس لفظ سے مقصود طلاق اداء ہو جاتا ہے۔ اسلئے اگر طلاق کی نیت پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

مذکورہ لفظ سے ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ زیادہ کی نیت بھی ہو، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال ولا یقع بہ الا واحدۃ وان نوى اکثر من ذلک وقال الشافعی یقع مانوی لانه محتمل لفظہ فان ذکر الطالق ذکر للطلاق لغۃ کذا ذکر العالم ذکر للعلم ولہذا یصح قران العدد بہ فیکون نصبا علی التفسیر ولنا انہ نعت فرد حتی قبل للمثنی طالقان وللثلاث طوالق فلا یحتمل العدد لانه ضده و ذکر الطالق ذکر لطلاق هو صفة للمراۃ لا لطلاق هو تطلیق والعدد الذی یقترن بہ نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا کقولک اعطیتہ جزیلا ای اعطاء جزیلا

ترجمہ..... اور نہیں واقع ہوگی (مذکورہ تین لفظوں میں سے ہر ایک) کے ساتھ مگر ایک (طلاق) اگرچہ اس سے زائد کی نیت کی ہو۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جسکی نیت کی ہے وہ واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ مانوی اسکے لفظ کا محتمل ہے۔ اسلئے کہ طالق کا ذکر لغۃ طلاق کا ذکر ہے۔ جیسا کہ عالم کا ذکر کرنا علم کا ذکر کرنا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ عدد کا متصل کرنا صحیح ہے۔ پس ہوگا (لفظ ثلاثا) منصوب تمیز کی بناء پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ (لفظ طالق) نعت فرد ہے حتیٰ کہ دو کیلئے طالقان اور تین کیلئے طوالق کہا جاتا ہے۔ پس عدد کا احتمال نہیں ہوگا۔ کیونکہ (فرد) اسکی ضد ہے اور طالق کا ذکر کرنا ایسی طلاق کا ذکر کرنا ہے جو عورت کی صفت ہے نہ کہ اس طلاق کا جو تطلیق (کے معنی میں ہے) اور وہ عدد جو اس کے ساتھ مفترق ہے مصدر محذوف کی صفت ہے۔ اسکے معنی ہیں طلاقا ثلاثا جیسے تیرا قول اعطیتہ جزیلا یعنی اعطاء جزیلا۔

تشریح..... لا یقع بہ الا واحدۃ کا تعلق سابقہ عبارت فہذا یقع بہ الطلاق الرجعی کے ساتھ ہے۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہوگا کہ الفاظ طلاق، انت طالق، مطلقہ، طلتک کے ذریعہ طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور ان الفاظ ثلاثہ میں ہر ایک کے ساتھ صرف ایک طلاق واقع

ہوگی۔ اگرچہ ایک سے زائد کی نیت کی ہو۔ یہ تو ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جس قدر طلاقوں کی نیت کرے گا دو کی یا تین کی۔ اسی کے مطابق واقع ہوں گی۔ یہی قول ہے امام مالک، امام زفر اور ایک روایت میں امام احمد کا۔

امام شافعی کی دلیل..... یہ ہے کہ یہ شخص ایک یا دو یا تین کی جو بھی نیت کرے گا وہ اسکے لفظ کا محتمل ہوگا کیونکہ صیغہ صفت طالق کا ذکر کرنا طلاق مصدر کا ذکر کرنا ہے۔ اسلئے کہ صیغہ صفت بغیر مشتق منہ کے متحقق نہیں ہوتا۔ جیسے کہ لفظ عالم کو بولنا علم کا ذکر کرنا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ لفظ طالق مصدر پر مشتمل ہے اور مصدر بالاتفاق ایک اور ایک سے زائد کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے لفظ طالق کے ساتھ عدد کا ملانا درست ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے انت طالق ثلاثا اور یہ لفظ ثلاثا تمیز کی بناء پر منصوب ہے اور تمیز کا حاصل ہے لفظ کے محتملات میں سے ایک کو متعین کرنا۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ طالق قلیل و کثیر کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا دو یا تین طلاق میں سے جو بھی نیت کرے گا اسکے کلام کے محتمل کی نیت ہوگی۔ اور کلام کے محتمل کی نیت کرنا شرعاً معتبر ہے۔

اور ہماری دلیل..... یہ ہے کہ لفظ طالق نعت فرد ہے کیونکہ یہ ایک عورت کی صفت ہے حتیٰ کہ دو کیلئے طالقان اور تین کیلئے طواقیق کہا جاتا ہے اور وہ لفظ جو نعت فرد ہو عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ عدد فرد کی ضد ہے اور شئی، اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ لہذا انت طالق سے دو یا تین طلاق کی نیت کرنا درست نہیں۔

امام شافعی کی دلیل..... کا جواب یہ ہے کہ طالق صیغہ صفت بلاشبہ طلاق مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن یہ وہ طلاق ہے جو عورت کی صفت ہے (یعنی وقوع طلاق) نہ کہ وہ طلاق جو تطبیق کے معنی میں ہے اور زوج کا فعل ہے۔ اور عدد کا احتمال اس لفظ طلاق میں ہے جو تطبیق کے معنی میں ہے نہ کہ اس میں جو عورت کی صفت ہے۔ لہذا ذکر الطالق ذکر الطلاق سے استدلال صحیح نہیں۔ اور امام شافعی کا یہ کہنا کہ لفظ طالق کے ساتھ عدد مقتصران ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انت طالق ثلاثا میں عدد مصدر محذوف کی صفت ہے نہ کہ تمیز تقدیری عبارت ہوگی انت طالق ثلاثا ثلاثا اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کہا اعطیۃ جزیرا یعنی اعطاء جزیرا۔

انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقا کے الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقان لم تکن له نية او نوى واحدة او شتين فہی واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاہر لانہ لو ذکر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذکرہ و ذکر المصدر معه وانہ یزیدہ و کادۃ اولی و اما وقوعہ باللفظة الاولى فان المصدر یزید کروی راد بہ الاسم یقال رجل عدل ای عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ایضا ولا یحتاج فیہ الی النية ویكون رجعیا لما بینا انہ صریح الطلاق لغلبة الاستعمال فیہ وتصح نية الثلث لان المصدر یحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فیعتبر لسانر اسماء الاجناس فتناول الادنی مع احتمال الكل ولا تصح نية الشتين فیہا خلافا لفرقہ یقول ان الشتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضہا ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتی لو كانت المرأة امة تصح نية الشتين باعتبار معنی الجنسية اما الشتان فی حق الحرة عدد واللفظ لا یحتمل العدد وهذا لان معنی التوحد مراعاة فی الفاظ الواحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمشنی بمعزل منہما

ترجمہ..... اور اگر کہا انت الطلاق یا انت طالق طلاقاً۔ پس اگر اسکی کوئی نیت نہ ہو یا ایک کی نیت کی یاد کی تو یہ ایک رجعی ہے اور اگر تین کی نیت کی تو تین ہیں اور طلاق کا واقع ہونا دوسرے اور تیسرے لفظ کے ساتھ ظاہر ہے۔ اسلئے کہ اگر یہ صرف لغت ذکر کرتا تو اس سے طلاق واقع ہو جاتی۔ پس جب اس کو ذکر کیا اور اس کے ساتھ مصدر کو ذکر کیا حال یہ کہ مصدر اس میں قوت کا اضافہ کرتا ہے تو بدرجہ اولیٰ (واقع ہوگی) اور بہر حال طلاق کا واقع ہونا پہلے لفظ کے ساتھ سو اسلئے کہ مصدر ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد اسم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے رجل عدل یعنی عادل۔ پس (یہ) انت طالق کے مرتبہ میں ہو گیا۔ اور اسی بنیاد پر اگر انت طلاق کہا تو اس کے ساتھ بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اس میں نیت کا محتاج نہیں ہوگا۔ اور (طلاق) رجعی ہوگی اسکی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ یہ صریح الطلاق ہے (طلاق کے معنی میں) غلبہ استعمال کی وجہ سے اور تین (طلاقوں) کی نیت کرنا صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ مصدر عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ (مصدر) اسم جنس ہے۔ لہذا تمام اسماء اجناس پر قیاس کیا جائے گا۔ پس ادنیٰ کو شامل ہوگا کل کے احتمال کے ساتھ۔ اور ان (الفاظ مذکورہ میں) دو (طلاقوں) کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔ خلاف ہے امام زفرؒ کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ دو تین کا بعض ہے۔ پس جب تین کی نیت صحیح ہے تو اس کے بعض کی نیت بالضرور صحیح ہوگی۔ اور ہم جواب دیں گے کہ نیت ثلاث اسلئے صحیح ہے کہ وہ (کل) جنس ہے۔ حتیٰ کہ اگر عورت باندی ہوتی تو دو کی نیت معنی جنسیت کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہوتی۔ بہر حال دو آزاد کے حق میں عدد ہے۔ اور لفظ عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ اور یہ اسلئے کہ الفاظ وحدان میں تو حد کے معنی ملحوظ ہیں۔ اور یہ (تو حد حاصل ہوگا) فردیت یا جنسیت کے ساتھ۔ اور ثنی ان دونوں سے الگ ہے۔

تشریح..... عبارت میں طلاق کے تین الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ ان تینوں صورتوں میں اگر کوئی نیت نہیں ہے یا ایک طالق کی ہے یا دو کی تو ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر تین کی نیت کی گئی ہے تو تین واقع ہو جائیں گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسرے لفظ یعنی انت طالق الطلاق اور تیسرے لفظ یعنی انت طالق طلاقاً کے ساتھ طلاق کا واقع ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر یہ شخص صرف صیغہ صفت (طالق) کا ذکر کرتا تو طلاق واقع ہو جاتی۔ پس جب اس نے صیغہ صفت کے ساتھ مصدر بھی ذکر کر دیا در انحالیہ مصدر تاکید کا اضافہ کرتا ہے تو طلاق بدرجہ اولیٰ واقع ہوگی اور پہلے لفظ یعنی انت الطلاق سے طلاق کا وقوع اسلئے ہے کہ بسا اوقات مصدر بول کر اسم مراد لیا جاتا ہے جیسے رجل عدل سے رجل عادل مراد لیا گیا ہے اسی طرح یہاں الطلاق مصدر سے طالق مراد لیا جائیگا۔ پس انت الطلاق، انت طالق کے مرتبہ میں ہو گیا اور چونکہ انت طالق سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ لہذا انت الطلاق سے بھی طلاق ہو جائیگی اور ایسے ہی انت طالق سے بھی طلاق واقع ہو جائیگی۔

اس موقع پر ایک اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ اگر انت الطلاق انت طالق کے مرتبہ میں ہے تو اس صورت میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہ ہونی چاہئے۔ جیسا کہ انت طالق میں صحیح نہیں ہے۔ جواب طالق میں تین کی نیت کرنا اس کے لغت فرد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور بالفظ الطلاق سو وہ اصل میں مصدر ہے۔ پس لفظ الطلاق من کل وجہ طالق کے مرتبہ میں نہیں ہے۔ اور انت الطالق، وقوع طلاق میں محتاج نیت بھی نہیں ہوگا۔ اور یہاں جو طالق واقع ہوگی وہ طلاق رجعی ہوگی۔ کیونکہ طلاق کے معنی میں غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ طلاق صریحی ہے۔ اور طلاق صریحی سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ اور محتاج نیت نہیں ہوتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شوہر نے اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہے تو ان الفاظ مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، دلیل یہ ہے کہ تینوں الفاظ میں مصدر مذکور ہے اور مصدر عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ مصدر اسم جنس ہے۔ لہذا اس کو

تمام اسماء اجناس پر قیاس کیا جائے گا۔ پس مصدر ادنیٰ (ایک) کو شامل ہوگا کل کے احتمال کے ساتھ۔ البتہ ان الفاظ میں اگر دو طلاقیوں کی نیت کی ہے تو ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دو کی نیت بھی صحیح ہے امام زفر دلیل میں فرماتے ہیں کہ دو طلاقیں تین کا جز ہیں۔ پس جب تین (کل) کی نیت درست ہے تو اسکے جز اور بعض کی نیت بھی درست ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ مصدر اسم جنس ہے اور اسم جنس کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فرد حقیقی دوم فرد حکمی۔ فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور فرد حکمی کل کا مجموعہ یعنی تین طلاقیں ہیں اور دو کا عدد طلاق کا نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی۔ پس اگر شوہر نے تین طلاقیوں کی نیت کی ہے تو یہ مصدر کا فرد حکمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔ چنانچہ عورت اگر باندی ہے تو اسکے حق میں دو طلاقیوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے۔ کیونکہ دو طلاق باندی کے حق میں کل جنس یعنی فرد حکمی ہے۔ اور آزاد عورت کے حق میں دو طلاق عدد محض ہے اور مصدر عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے کیونکہ مصدر الفاظ وحدان میں سے ہے۔ اور الفاظ وحدان میں توحد کے معنی کی رعایت کی جاتی ہے۔ اور توحد کے معنی فرد حقیقی کے ساتھ متحقق ہوں گے یا فرد حکمی یعنی کل جنس کے ساتھ۔ اور دو کا عدد ان دونوں سے الگ ہے کیونکہ وہ نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی۔

انت طالق الطلاق سے طلاق دینے کا حکم

و لو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولی طالق واحدة وبقولی الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منها صالح للايقاع فكانه قال انت طالق و طالق فتقع رجعتان اذا كانت مدخولا بها

ترجمہ..... اور اگر کسی نے کہا انت طالق الطلاق اور کہا کہ میں نے اپنے قول طالق سے ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے اور اپنے قول الطلاق سے دوسری کا تو تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک (لفظ طلاق) واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس گویا اس نے کہا انت طالق و طالق۔ پس دو رجعی واقع ہوں گی جبکہ وہ (عورت) مدخول بہا ہو۔

تشریح..... صورت مسئلہ ظاہر ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ طالق اور طلاق دونوں میں سے ہر ایک لفظ طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس اگر وہ عورت غیر مدخول بہا ہے تو پہلے لفظ طالق سے بائیں ہو جائے گی۔ اور دوسرا لفظ لغو ہوگا۔ اور اگر مدخول بہا ہے تو دو طلاق رجعی واقع ہوں گی اور ایک لفظ طالق سے اور دوسری لفظ الطلاق سے بتقدیر مبتداء تقدیری عبارت ہوگی انت طالق انت الطلاق جیسے انت طالق و طالق کی تقدیری عبارت ہے۔ انت طالق وانت طالق۔

عورت کے کل کو طلاق یا ایسے جز کی طرف طالق کو منسوب کرنا جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہو طلاق ہوگی یا نہیں

و اذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق او عنقك طالق اور اسك طالق اور وركبك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهرو كذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان راس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر

ترجمہ..... اور جب (مرد نے) طلاق کو منسوب کیا کل عورت کی طرف یا اس جز کی طرف جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ طلاق اپنے محل کی طرف منسوب کی گئی ہے اور یہ مثلاً کہے انت طالق اسلئے کہ عورت کی ضمیر ہے یا کہے تیری گردن طلاق والی ہے یا تیرا عتق طلاق والا ہے یا تیرا سر طلاق والا ہے یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسد یا تیری شرمگاہ یا تیرا چہرہ۔ کیونکہ ان الفاظ کے ذریعہ تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ بہر حال جسد اور بدن تو ظاہر ہے۔ اور ایسے ہی ان دونوں کے علاوہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فتحریر رقبۃ یعنی آزاد کرنا ایک گردن اور فرمایا فظلت اعناقہم یعنی خاضعین وہ لوگ ہیں جو خضوع کرنے والے ہیں۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا لعنت کرے اللہ شرمگاہوں پر جو زینوں پر ہوں۔ اور کہا جاتا ہے فلاں شخص رأس القوم ہے۔ اور وجہ العرب اور اس کی ذات ہلاک ہو گئی۔ اور اسی قبیل سے ایک روایت میں دم ہے۔ کہا جاتا ہے اس کا خون رائیگاں ہے اور اسی قبیل سے (لفظ) نفس ہے۔ اور وہ ظاہر ہے۔ تشریح..... صاحب قدوری نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ اگر طلاق کل عورت کی طرف منسوب کی گئی یا ایسے جز کی طرف جس سے کل عورت کو تعبیر کیا جاتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں طلاق اپنے محل یعنی عورت کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ کل عورت کی طرف منسوب کرنے کی مثال انت طالق ہے۔ کیونکہ عورت کی ضمیر ہے جس سے کل عورت مراد ہوگی اور جز کی طرف منسوب کرنے کی مثالیں رقبۃ طالق الی آخرہ ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان مذکورہ الفاظ سے جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ بدن اور جسد سے جمیع بدن کا تعبیر ہونا تو ظاہر ہے۔ اور ایسے ہی ان دونوں کے علاوہ دوسرے مذکورہ الفاظ سے بھی جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً کلام پاک میں ہے فتحریر رقبۃ آیت میں نفس رقبہ مراد نہیں بلکہ ذات مراد ہے۔ اور فرمایا فظلت اعناقہم آیت میں نفس اعناق مراد نہیں بلکہ ذوات اور اشخاص مراد ہیں۔ کیونکہ اگر نفس اعناق مراد ہوتا تو لہا خاضعین کے بجائے لہا خاضعۃ ہوتا۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا لعن اللہ الفروج علی السروج۔ اس حدیث میں نفس فروج مراد نہیں۔ بلکہ صاحبۃ فروج یعنی عورتوں کی ذات مراد ہے۔ کیونکہ لعنت فرج پر نہیں ہوتی بلکہ ذات پر ہوتی ہے۔ یہ حدیث غریب ہے۔ البتہ اس کے ہم معنی ایک دوسری حدیث ہے۔ عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ ﷺ ذوات الفرج ان یرکبن السروج اور کہا جاتا ہے فلان رأس القوم یعنی اکبرہم اور وجہ العرب یعنی اوجہہم۔ ان دونوں مقولوں میں نفس راس اور نفس وجہ مراد نہیں۔ بلکہ ذات اور شخص مراد ہے۔ اور ان دونوں مقولوں سے زیادہ واضح استدلال یہ ہے کہ دعا کے موقع پر کہا جاتا ہے یعیش رأسک ظاہر ہے کہ زندہ رہنے کی دعا کسی ایک جز کیلئے نہیں ہوتی۔ بلکہ پوری ذات کیلئے ہوتی ہے اور وجہ سے ذات میں روح سے نفس روح مراد نہیں بلکہ پوری ذات مراد ہے۔ اور ایک روایت میں دم بھی اسی قبیل سے ہے۔ یعنی دم سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے دمہ ہدر۔ لہذا اگر دم کی طرف طلاق منسوب کی جائے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور ایک روایت یہ ہے کہ دم کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور لفظ نفس بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کیونکہ نفس سے مراد ہی ذات ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جز شائع کو طلاق دینے کا حکم

و کذلک ان طلق جزء شائعاً مثل ان يقول نصفک او ثلثک طالق لان الجزء الشائع محل لسان التصرفات کالبيع وغيره فکذا یكون محلاً للطلاق الا انه لا تجزى فی حق الطلاق فیثبت فی کل ضرورة

ترجمہ۔۔۔ اور ایسے ہی (اس پر طلاق واقع ہوگی) اگر جزء شائع کو طلاق دی جیسے کہ نصف یا ثلث طالق۔ کیونکہ جزء شائع تمام تصرفات کا محل ہے۔ جیسے بیع وغیرہ پس ایسے ہی طلاق کا محل ہے مگر یہ کہ (جزء شائع) طلاق کے حق میں متجزی نہیں ہوتا۔ پس طلاق کل بدن میں بالضرورت ثابت ہو جائے گی۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر جزء شائع کی طرف طلاق منسوب کی گئی تو عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ مثلاً کہا نصف یا ثلث طالق یا ربع یا سدسک طالق۔

دلیل سے پہلے جزء شائع کے معنی ذہن نشین کر لیجئے۔ جزء شائع کہتے ہیں اس جزء غیر معین کو جو بدن کے ہر حصہ پر صادق آئے۔ دوسری بات یہ کہ جزء شائع کل کے حکم میں ہوتا ہے۔

اب دلیل ملاحظہ کیجئے۔ دلیل یہ ہے کہ جزء شائع تمام تصرفات (بیع وغیرہ) کا محل ہے اور چونکہ طالق بھی ایک تصرف ہے لہذا اس کا بھی محل ہوگا۔ مگر چونکہ طلاق تقسیم و تجزی کو قبول نہیں کرتی یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ طلاق بدن کے کچھ حصہ پر واقع ہو جائے اور کچھ پر واقع نہ ہو اسلئے کل بدن میں ضرورتاً ثابت ہو جائے گی۔

یدک طالق یا رجلک طالق سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

ولو قال یدک طالق اور رجلک طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعی يقع و کذا الخلاف فی کل جزء معین لایعبر بہ عن جمیع البدن لہما انہ جزء متمتع بعقد النکاح وما ہذا حالہ یکون محلاً لحکم النکاح فیکون محلاً للطلاق فیثبت الحکم فیہ قضیۃ للاضافۃ ثم یرى الی کل کما فی الجزء الشائع بخلاف ما اذا ضیف الیہ النکاح لان التعدی ممتنع اذا حرمة فی سائر الاجزاء تغلب الحل فی ہذا الجزء و فی الطلاق الامر علی القلب ولنا انہ اضاف الطلاق الی غیر محلہ فیلغو کما اذا اضافه الی ریقہا او ظفرہا و ہذا لان محل الطلاق ما یکون فیہ القید لانه ینبئ عن رفع القید ولا قید فی البدن لہذا لاتصح اضافۃ النکاح الیہ بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنکاح عندنا حتی تصح اضافتہ الیہ فکذا یکون محلاً للطلاق و اختلفوا فی الظہر والبطن و الاظهر انہ لایصح لانه لایعبر بہما عن جمیع البدن

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا یدک طالق یا رجلک طالق تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہی اختلاف ہر اس جزء معین میں ہے جس سے جمیع بدن کو تعبیر نہ کیا جاتا ہو۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ یہ جزء عقد نکاح کی وجہ سے قابل انتفاع ہے۔ اور جس کا حال یہ ہو وہ حکم نکاح کا محل ہوگا۔ پس محل طلاق ہوگا پھر اس میں حکم مقتضی اضافت کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا پھر کل (بدن) کی طرف سرایت کرے گا۔ جیسا کہ جزء شائع میں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کی طرف نکاح کی اضافت کی گئی ہو۔ کیونکہ تعدی ممتنع ہے۔ اسلئے کہ تمام اجزاء میں حریت اس جزء میں حلت پر غالب آئے گی۔ اور طالق میں معاملہ برعکس ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ (اس شخص) نے طلاق کی اضافت کی ہے غیر محل طلاق کی طرف پس لغو ہوگا۔ جیسا کہ جب طلاق کو اس کے تھوک یا اسکے ناخن کی طرف منسوب کیا ہو۔ اور یہ اسلئے کہ محل طلاق وہ ہوتا ہے جس میں قید (نکاح) ہو۔ کیونکہ طالق خبر دیتی ہے رفع قید کی۔ اور ہاتھ میں کوئی قید نہیں۔ اور اسی وجہ سے اسکی طرف نکاح کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔ بخلاف جزء شائع کے اسلئے کہ وہ ہمارے نزدیک محل نکاح ہے حتیٰ کہ جزء شائع کی طرف نکاح کی اضافت صحیح ہے۔ پس ایسے ہی محل طلاق ہوگا۔ اور

(علماء نے) اختلاف کیا ظہر او لظن میں۔ اور اظہر یہ ہے کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان دونوں کے ساتھ جمع بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا ہے۔
تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلاق اس جزء معین کی طرف منسوب کی گئی جس سے عورت کے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔ اس بارے میں احناف میں سے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفر، امام شافعی، امام مالک، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ جزء معین جس سے تمام بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا مثلاً ہاتھ، پاؤں، انگلی، بال، دانت، ناخن۔ امام زفر اور امام شافعی وغیرہ کی دلیل..... قیاس مرکب ہے۔ قیاس مرکب اس کو کہتے ہیں جو دو قیاس سے ترکیب پائے اور دوسرے قیاس کا صغریٰ پہلے قیاس کا نتیجہ ہو۔

اب حاصل یہ ہوگا جزء معین (ید وغیرہ) عقد نکاح کی وجہ سے قابل انتفاع ہے اور ہر وہ جزء جو عقد نکاح کی وجہ سے قابل انتفاع ہو حکم نکاح کا محل ہوگا۔ اور جو جزء حکم نکاح کا محل ہے وہ طلاق کا محل ہوگا۔ پس نتیجہ نکلا کہ جزء معین (ید وغیرہ) طلاق کا محل ہے۔ پس جب ایک جزء میں حکم طلاق ثابت ہو گیا تو وہ کل بدن کی طرف سرایت کر جائے گا۔

اور قیاس فقہی کی صورت یہ ہوگی کہ وہ جزء جس سے جمع بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ ہ حکم نکاح کا محل ہے۔ لہذا محل طلاق ہوگا جیسا کہ جزء شائع۔

بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بقول آپ کے جب جزء معین حکم نکاح کا محل ہے تو جزء معین کی طرف نکاح کی اضافت کرنے کی صورت میں نکاح منعقد ہو جانا چاہئے حالانکہ آپ اس صورت میں انعقاد نکاح کے قائل نہیں ہیں۔ امام زفر اور امام شافعی کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جب جزء معین کی طرف نکاح کی اضافت کی گئی تو صرف اس جزء میں حلت ثابت ہوگی اور باقی تمام اجزاء میں حرمت ہوگی۔ اور حلت کا باقی تمام اجزاء کی طرف سرایت کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ تمام اجزاء کی حرمت اس جزء کی حلت پر غالب رہے گی۔ اور طلاق میں معاملہ برعکس ہے۔ کیونکہ جب ایک جزء کی طرف طلاق منسوب کی گئی تو یہ جزء حرام ہوگا اور باقی حلال۔ اور جب حرام و حلال جمع ہو جائیں تو حرام کو ترجیح ہوگی۔ اسلئے ہم نے کہا کہ ہاتھ وغیرہ کی طرف طلاق منسوب کرنے سے کل بدن پر طلاق واقع ہو جائے گی اور نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ ان صورتوں میں طلاق غیر محل کی طرف منسوب کی گئی ہے لہذا طلاق لغو ہوگی۔ جیسے کسی نے اپنی بیوی کے تھوک یا ناخن کی طرف طلاق کو منسوب کر دیا۔ اور ہاتھ وغیرہ کا محل طلاق نہ ہونا اسلئے ہے کہ محل طلاق وہ ہوگا جس میں قید نکاح موجود ہو۔ کیونکہ طلاق کے معنی ہی رفع قید کے ہیں۔ اور رفع قید اس وقت ہوگا جبکہ پہلے قید ہو۔ اور ہاتھ وغیرہ میں کوئی قید نہیں لہذا ہاتھ وغیرہ کی طرف طلاق منسوب کر دینے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جزء معین ہاتھ وغیرہ کی طرف نکاح کی اضافت کر دینے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ بخلاف جزء شائع کے۔ کیونکہ جزء شائع محل نکاح ہے۔ حتیٰ کہ جزء شائع کی طرف نکاح کی اضافت درست ہے۔ لہذا جزء شائع محل طلاق بھی ہوگا۔

دلیل احناف کی تقریر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہاتھ پاؤں وغیرہ اطراف انسان ہیں اور اطراف تابع ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ اصل کے ذکر سے تابع کا ذکر ہو جاتا ہے۔ لیکن تابع کے ذکر سے اصل کا ذکر نہیں ہوتا۔

لیکن اگر کوئی اشکال کرے کہ ید سے جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً کلام پاک میں ہے تبست ید اہی لہب اس آیت میں ید سے مراد ذات ہے۔ پس ید کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے۔ حالانکہ احناف وقوع طلاق کے قائل نہیں۔ جواب یہ ہوگا کہ آیت میں ید سے مراد صاحب ید ہے۔ ہاں۔ اگر کسی قوم کے عرف میں یہ بات ہے کہ ید سے تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے تو ید کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسلئے کہ طلاق عرف پر مبنی ہے۔ اور اگر کسی جگہ کے عرف میں یہ بات نہ ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا ظہرک طالق یا بطنک طالق تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ظہر او بطن اصل کے معنی میں ہے۔ اسلئے کہ بغیر ان دونوں کے نکاح ممکن نہیں ہے اور لفظ ظہر سے جمیع بدن کو بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے لا صدقة الا عن ظہر غنی (یعنی شرح ہدایہ) اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں اجزاء کی طرف طلاق منسوب کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہی قول اظہر ہے اسلئے کہ ان دونوں سے جمیع بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا ظہرک یا بطنک علی کظہرامی تو یہ ظہار کرنے والا نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

نصف تطلیقہ اور ثلث تطلیقہ سے طلاق دینے کا حکم

وان طلقها نصف تطلیقہ او ثلث تطلیقہ کانت طالقا تطلیقہ واحدة لان الطلاق لا یتجزی و ذکر بعض ما لا یتجزی کذا کمال کل و کذا الجواب فی کل جزء سماہ لمابینا

ترجمہ..... اور اگر طلاق دی (عورت) کو ایک طلاق کا نصف یا ایک طلاق کا ایک تہائی تو وہ ایک طلاق والی ہوگی۔ کیونکہ طلاق متجزی نہیں ہوتی۔ اور بعض ما لا یتجزی کا ذکر کل کے ذکر کے مانند ہے۔ اور یہی حکم ہر ایسے جزء میں ہے جس کو بیان کیا ہو۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی منکوحہ کو نصف طلاق دے دی یا ثلث طلاق تو اس کو پوری ایک طلاق شمار کیا جائیگا۔ اور وہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق متجزی نہیں ہوتی۔ یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی۔ اور قاعدہ ہے کہ بعض ما لا یتجزی کا ذکر کل کے ذکر کے مانند ہوتا ہے۔ تو گویا نصف طلاق یا ثلث طلاق کا ذکر کرنا کل کا ذکر کرنا ہے۔ اسلئے ان الفاظ کے ساتھ پوری ایک طلاق واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق متجزی نہیں ہوتی۔ یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی۔ اور قاعدہ ہے کہ بعض ما لا یتجزی کا ذکر کل کے ذکر کے مانند ہوتا ہے۔ تو گویا نصف طلاق یا ثلث طلاق کا ذکر کرنا کل کا ذکر کرنا ہے۔ اسلئے ان الفاظ کے ساتھ پوری ایک طلاق واقع ہوگی۔ رہی یہ بات کہ ما لا یتجزی کے بعض کا ذکر کل کے ذکر کے مانند کیوں ہوتا ہے؟ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ عاقل بالغ کا کلام لغو ہونے سے محفوظ ہو جائے گا اور اس صورت میں محرم کو میح پر غلبہ بھی حاصل ہو جائے گا۔

اور یہی حکم ہر اس جزء میں ہے جسکو بیان کیا ہو۔ مثلاً طلاق کا چوتھائی یا ہزارواں حصہ دیا تو ایک طلاق واقع ہوگی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔

انت طالق انصاف تطلیقتین سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطلیقتین فہی طالق ثلثا لان نصف التطلیقتین تطلیقہ فاذا جمع بین ثلثة

انصاف تكون ثلاثة تطليقات ضرورة ولوقال انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا کہ تو دو طلاقوں کے تین نصف والی ہے تو یہ عورت تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ کیونکہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے پس جب تین نصف جمع کئے گئے تو تین طلاقیں ہوں گی۔ اور اگر کہا کہ تو ایک طلاق کے تین نصف والی ہے تو کہا گیا کہ دو طلاق واقع ہوں گی۔ کیونکہ وہ ایک طلاق اور نصف ہے۔ پس (نصف) کامل (طلاق) ہو جائے گی۔ اور کہا گیا کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اسلئے کہ ہر نصف اپنی ذات میں مکمل ہوگا۔ پس تین ہو جائیں گی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ دو طلاقوں کا ایک نصف ایک طلاق ہے۔ اور دوسرا نصف دوسری طلاق اور تیسری طلاق۔ اس طرح تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

اور اگر انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة کہا تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک طلاق کے تین نصف جمع کریں گے تو وہ ایک طلاق اور نصف ہوگی اور چونکہ طلاق تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ اسلئے اس نصف کو بھی مکمل مان لیا جائے گا۔ تو اب پوری دو طلاقیں ہو گئیں۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اس لئے کہ ہر نصف اپنی ذات میں مکمل ہوگا۔ اور چونکہ تین نصف ہیں اسلئے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

انت طالق من واحدة الى ثنتين اور من واحدة الى ثلاث يا مابين واحدة الى ثلاث کے الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة وان قال من واحدة الى ثلاث او مابين واحدة الى ثلاث فهي ثنتان وهذا عند ابی حنيفة وقالوا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلاث وقال زفر في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة ولا بى حنيفة ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين ومابين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق هو الخطر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة لترتب عليها الثانيه ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولونوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر

ترجمہ..... اور اگر کہا تو ایک سے دو تک طلاق والی ہے یا مابین ایک کے دو تک تو ایک (واقع) ہوگی۔ اور اگر کہا ایک سے تین تک یا مابین ایک کے تین تک تو یہ دو ہوں گی اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ پہلی (صورت) میں دو اور دوسری (صورت) میں

تین ہوں گی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ پہلی (صورت) میں کچھ واقع نہیں ہوگی۔ دوسری (صورت) میں ایک واقع ہوگی۔ اور یہی قیاس ہے کیونکہ غایت مضروب لہ الغایت (مغیا) کے تحت داخل نہیں ہوتی، جیسا کہ اگر کہا کہ فروخت کیا میں نے تیرے ہاتھ اس دیوار سے اس دیوار تک۔ اور صاحبین کے قول کی وجہ اور یہی استہسان ہے۔ یہ ہے کہ اس کلام کے مثل جب عرف میں ذکر کیا جائے تو اس سے کل مراد ہوتا ہے جیسا کہ کہے تو اپنے علاوہ سے۔ لے تو میرے مال سے ایک درہم سے سو تک۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس جیسے کلام سے مراد الاکثر من الاقل اور الاقل مہن الاکثر ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں میری عمر ساٹھ (سال) سے ستر تک ہے۔ اور ساٹھ ستر کے درمیان ہے۔ اور مراد اس سے وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور طلاق میں اصل ممانعت ہے۔ پھر غایت اولیٰ ضروری ہے کہ وہ موجود ہوتا کہ اس پر غایت ثانیہ مرتب ہو سکے۔ اور غایت اولیٰ کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔ بخلاف بیع کے کیونکہ غایت اس میں پہلے سے موجود ہے۔ اور اگر ایک کی نیت کی تو دینا تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے لیکن وہ خلاف ظاہر ہے۔

تشریح۔ عبارت میں مصنفؒ نے دو مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔ ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلی صورت (انت طالق من واحدة الی ثنتين یا ما بین واحدة الی ثنتين) میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور دوسری صورت (انت طالق من واحدة الی ثلاث یا ما بین واحدة الی ثلاث) میں دو واقع ہوں گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین واقع ہوں گی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ پہلی صورت میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور دوسری صورت میں ایک واقع ہوگی۔

منشاء اختلاف یہ ہے کہ میہاں مرد کا کلام دو غایتوں (غایت ابتداء اور غایت انتہاء) پر مشتمل ہے۔ پس یا تو مغیا میں دونوں غایتیں داخل ہوں گی یا دونوں داخل نہیں ہوں گی۔ یا غایت ابتداء داخل ہوگی نہ کہ غایت انتہاء اور یا غایت انتہاء داخل ہوگی نہ کہ غایت ابتداء۔ اول کے قائل صاحبین ہیں۔ دوسری صورت کے امام زفرؒ قائل ہیں۔ اور تیسری صورت کے قائل حضرت امام صاحبؒ ہیں اور چوتھی صورت کا قائل کوئی نہیں۔

امام زفرؒ کے قول کی وجہ۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ غایت اشیاء اس کے تحت داخل نہیں ہوتی جس کیلئے غایت بیان کی گئی ہے۔ یعنی مغیا میں غایت داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر غایت مغیا میں داخل ہو تو غایت، غایت ہی نہ رہے گی۔ جیسا کہ محسوسات میں مثلاً کسی نے کہا۔ لغت منک من هذا الحائط الی هذا الحائط۔ اس صورت میں دونوں دیواریں بیچ میں داخل نہیں ہوں گی۔ ایک روایت منقول ہے کہ امام زفرؒ کے اس قول کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ نے امام زفرؒ سے محاجہ کیا آپ نے فرمایا کہ تمہاری عمر کیا ہے۔ امام زفرؒ نے جواب میں کہا ما بین ستین الی سبعین۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ وقت تو ۹ سال کا ہے۔ یہ سن کہ امام زفرؒ کہے کہ رہ گئے۔ امام صاحبؒ کا منشاء یہ تھا کہ جب غایتیں خارج ہوتی ہیں تو غایت ابتداء ستین (ساٹھ) ہے۔ اور غایت انتہاء ستر و اں عدد ہے۔ ان دونوں کو خارج کرنے کے بعد ۹ باقی رہے امام صاحبؒ نے اس واقعہ میں امام زفرؒ کو ان کی غلطی پر متنبہ کیا ہے۔

علامہ عینی شارح ہدایہ نے امام صاحبؒ کی جگہ ابو جعفر کا نام ذکر کیا ہے۔ اور فخر الاسلام نے روایت کیا کہ یہ محاجہ رشید کے دربار میں اصمعی نے امام زفرؒ سے کیا تھا۔ واللہ اعلم

صاحبینؒ کے قول کی وجہ۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ عرف عام میں اس قسم کے کلام سے کل مراد ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے کسی دوسرے سے کہا خذہ من مالی من درہم الی مائۃ۔ تو یہاں اس شخص کو سو کے سولینے کا اختیار ہے۔ ایسا نہیں کہ دونوں غایتیں خارج کر کے ۹۸ درہم لینے کا

اختیار ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں غایتیں مغیاء میں داخل ہیں۔

ابو حنیفہؒ کے قول کی وجہ..... یہ ہے کہ اگر غایتیں دو عدد ذکر کیئے جائیں تو اس کی دو صورتیں ہیں اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی عدد ہوگا یا نہیں۔ اگر درمیان میں کوئی عدد ہے تو اس سے مراد الاکثر من الاقل ہوگا۔ یعنی اقل عدد سے اوپر والا عدد مراد ہوگا۔ مثلاً من واحدة الى ثلث میں غایتیں کے درمیان ایک کا عدد ہے۔ اور اس مثال میں اقل عدد واحدۃ الى ثلث میں غایتیں کے درمیان ایک کا عدد ہے۔ اور اس سے اکثر یعنی اس سے اوپر ثنیتین (دو) ہے تو یہ ثنیتین الاکثر من الاقل ہوا۔ لہذا اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر درمیان میں کوئی عدد نہیں تو مراد الاقل من الاکثر ہوگا۔ یعنی اکثر سے کم مراد ہوگا۔ مثلاً من واحدة الى ثنیتین میں دونوں غایتوں کے درمیان کوئی عدد نہیں تو اس صورت میں الاقل من الاکثر مراد ہوگا۔ اور اکثر ثنیتین کا عدد ہے اور اس سے کم ایک ہے۔ لہذا ایک کا عدد مراد ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لوگ اپنی عمر بتلاتے وقت کہتے ہیں سنی من سنتین الى سبعین یا ما بین ستین الى سبعین اور اس سے مراد ان دونوں کے درمیان کا عدد ہوتا ہے۔

وارادة الكل سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے..... حاصل جواب یہ کہ دو غایتیں ذکر کی جائیں تو کل کا ارادہ اباحت کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ جیسے مثلاً مذکور خذ من مالی من درهم الى مائة میں۔ اسلئے کہ اس مثال میں سو درہم مخاطب کیلئے مباح کیا گیا ہے۔ جس قدر چاہے لے لے اور طلاق میں اصل ممانعت ہے۔ لہذا مسئلہ طلاق کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

ثم الغاية الاولى سے امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل رہے چونکہ غایت ثانیہ غایت اولیٰ پر مرتب ہوتی ہے۔ اسلئے غایت اولیٰ کا موجود رہنا ضروری ہے اور غایت اولیٰ کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ غایت اولیٰ داخل ہوگی۔ امام زفرؒ نے بعت منک من هذا الحائط الى هذا الحائط پر قیاس کیا تھا۔ سو ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس فاسد ہے۔ کیونکہ غایت مقیس علیہ میں اس کو غایت بنانے سے پہلے موجود ہے۔ لہذا اس کو داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور مختلف فیہ مسئلہ میں غایت پہلے سے موجود نہیں۔ حالانکہ اس کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس پر غایت ثانیہ مرتب ہو سکے۔ اور اس کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔ اس لئے غایت اولیٰ داخل ہوگی۔ اور اگر من واحدة الى ثلاث میں ایک طلاق کی نیت کی ہے تو دیانۃ تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاء۔ کیونکہ ایک طلاق تو اس کے کلام کا محتمل تو ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔ اور یہ پہلے گزر چکا کہ جو احتمال خلاف ظاہر ہوتا ہے اس کا دیانۃ تو اعتبار ہوتا ہے مگر قضاء نہیں۔ واللہ اعلم

انت واحدة فی ثنیتین کے الفاظ سے طلاق دی خواہ ضرب و حساب کی نیت

ہو یا نہیں کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت طالق واحدة فی ثنیتین و نوى الضرب والحساب اولم تكن له نية فہی واحدة وقال زفرؒ تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زیاد ولنا ان عمل الضرب فی تكثير الاجزاء لا فی زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا یوجب تعددها فان نوى واحدة و ثنیتین فہی ثلث لانه یحتمله فان حرف

الواو للجمع والظرف یجمع الی المظروف و لو كانت غیر مدخول بہا یقع واحدة کما فی قوله واحدة و ثنتين و ان نوى واحدة مع ثنتين یقع الثلث لان کلمة فی تاتی بمعنی مع کما فی قوله تعالی فادخلی فی عبادی ای مع عبادی و لو نوى الظرف یقع واحدة لان الطلاق لا یصلح ظرفا فی لغو ذکر الثانی و لو قال اثنتين فی اثنتين و نوى الضرب و الحساب فهی ثنتان و عند زفر ثلث لان قضیتہ ان یکون اربعا لکن لا مزید للطلاق علی الثلث و عندنا الاعتبار للمذکور الاول علی ما بیناه

ترجمہ..... اور اگر کہا انت طالق واحدة فی ثنتين اور ضرب و حساب کی نیت کی۔ یا اسکی کوئی نیت نہیں ہے تو یہ ایک ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ دو واقع ہوں گی حساب کرنے والوں کے عرف کی وجہ سے اور یہ قول حسن بن زیاد کا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ضرب کا عمل تکثیر اجزاء میں ہوتا ہے نہ کہ زیادتی مضروب میں۔ اور ایک طلاق کے اجزاء کی تکثیر تعدد طلاق کا موجب نہیں ہے۔ پس اگر نیت کی ایک اور دو کی تو یہ تین (طلاق) ہوں گی۔ اسلئے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ حرف و اوجع کیلئے ہے۔ اور ظرف مظروف کو جامع ہے۔ اور اگر (وہ عورت) غیر مدخول بہا ہے تو ایک (طلاق) واقع ہوگی۔ جیسا کہ اس کے قول واحدة و ثنتين میں۔ اور اگر نیت کی ایک کی دو کے ساتھ تو تین (طلاق) واقع ہوں گی۔ کیونکہ کلمہ فی مع کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول فادخلی فی عبادی یعنی مع عبادی۔ اور اگر ظرف کی نیت کی تو ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ طلاق ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔ پس ثانی کا ذکر لغو ہوگا۔ اور اگر کہا دو میں اور ضرب و حساب کی نیت کی تو یہ دو ہیں۔ اور امام زفر کے نزدیک تین ہیں۔ کیونکہ ضرب کا تقاضا تو یہ تھا کہ چار ہوتیں۔ لیکن طلاق تین سے زائد نہیں۔ اور ہمارے نزدیک اعتبار مذکور اول کا ہے اسی دلیل پر جو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح..... یعرف الحُساب میں، حساب جمع کا صیغہ ہے۔ اور ضرب کہتے ہیں اجد العددين کو دو گنا کرنا عدد آخر کی مقدار کے مطابق۔ مثلاً آپ نے اربعة فی الخمسة کہا تو بیس ہوں گے۔ کیونکہ اربعة کو پانچ مرتبہ دو گنا کیا گیا یا پانچ کو چار مرتبہ دو گنا کیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے اپنی منکوحہ سے انت طالق واحدة فی ثنتين کہا اور ضرب و حساب کی نیت کی یا کوئی نیت نہیں کی ہے تو اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ دو واقع ہوں گی۔ اور یہ حسن بن زیاد کا قول ہے۔ امام زفر کی دلیل حساب لگانے والوں کا عرف ہے۔ کیونکہ اس قسم کے کلام سے بالعموم ضرب ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ اور ایک کو دو میں ضرب دینے سے دو طلاق ہوں گی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس کیلئے طول، عرض اور عمق تینوں ہوں۔ جیسے اجسام اور دوسری وہ جس کیلئے یہ تینوں چیزیں ہوں۔ جیسے غیر محسوسات۔ پس قسم اول میں ضرب دینے سے مضروب میں تکثیر ہوتی ہے اور قسم ثانی میں ضرب دینے سے اجزاء میں تکثیر ہوتی ہے نہ کہ مضروب میں۔ اور طلاق قسم ثانی سے ہے۔ لہذا انت طالق واحد فی ثنتين کا مطلب ہوگا ایک طلاق دو جزیوں والی۔ اور طلاق کے اجزاء کی تکثیر تعدد طلاق کا موجب نہیں ہے۔ پس اگر ایک طلاق کے متعدد اجزاء کر کے طلاق دی جائے تو ایک ہی واقع ہوگی۔ جیسے کسی نے کہا انت طالق و نصفها و ثلثها و ربعها و سدسها و ثمنها۔ اس صورت میں ایک ہی واقع ہوگی نہ کہ متعدد۔

اور اگر واحدة فی ثنتين سے واحدة و ثنتين کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ کلام اس کا احتمال رکھتا ہے۔

کیونکہ جس طرح واو جمعیت کیلئے آتا ہے۔ اسی طرح ظرف بھی مظهر و ف کیلئے جامع ہے۔ پس واو اور فی میں ایک کو نہ اسماں دیا گیا۔ اس وجہ سے فی بول کر واو مراد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ حکم مدخول بہا عورت کا ہے۔ ورنہ اگر غیر مدخول بہا ہو تو صرف ایک واقع ہوگی۔ جیسا کہ ابصر احت واحدہ اور ثنّین کہنے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔

اور اگر واحدہ فی ثنّین سے مع ثنّین کی نیت کی ہے تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ لفظ فی مع کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے فادخلی فی عبادی یعنی مع عبادی۔

اور اگر واحدہ فی ثنّین سے ظرف کی نیت کی ہے تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ طلاق غیر اسلئے ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔ لہذا لفظ ثانی یعنی فی ثنّین کا ذکر لغو ہوگا۔ اور واحدہ سے ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر کہا ثنّین فی ثنّین اور ضرب و حساب کی نیت کی ہے تو دو واقع ہوں گی اور امام زفر کے نزدیک ثنّین جمع ہوں گی۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ ضرب کا تقاضا تو یہ تھا کہ چار طلاق واقع ہوتیں۔ لیکن چونکہ تین سے زائد طلاق نہیں اسلئے تین واقع ہو جائیں گی۔ اور ہمارے نزدیک سابقہ دلیل کی وجہ سے مذکور اول معتبر ہے۔

انت طالق من ہننا الی الشام کہنے سے طلاق کا حکم

ولو قال انت طالق من ہننا الی الشام فہی واحدہ یملک الرجوع وقال زفر ہی بانئہ لانہ وصف الطلاق بالطول قلنا لابل وصفہ بالقصر لانہ متی وقع وقع فی الاماکن کلہا

ترجمہ..... اور اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے یہاں سے (ملک) شام تک تو یہ ایک ہے رجعت کا مالک ہوگا۔ اور کہا امام زفر نے کہ یہ بانئہ ہے۔ کیونکہ طلاق کو وصف طول کے ساتھ متصف کیا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ نہیں بلکہ اسکو متصف کیا ہے قصر (کو تاہ کرنے کے) ساتھ اسلئے کہ جب واقع ہوگی تو تمام مکانوں میں واقع ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے انت طالق من ہننا الی الشام کہا تو ہمارے نزدیک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور امام زفر کے نزدیک طلاق بائن واقع ہوگی۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کو وصف طول کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ اور طول کا استعمال قوت کے معنی میں ہوتا ہے اور قوت کا اظہار طلاق بائن میں ہوگا نہ کہ رجعی میں۔ اسلئے طلاق بائن واقع ہوگی۔ ہماری طرف سے کہا گیا کہ ایسا نہیں جیسا کہ امام زفر نے فرمایا بلکہ ملک شام کی قید لگا کر اس شخص نے طلاق کو کوتاہ کر دیا۔ کیونکہ اگر یہ شخص انت طالق کہتا اور الی الشام ذکر نہ کرتا تو دنیا اور آسمان ہر جگہ میں طلاق واقع ہوتی۔ پس جب الی الشام ذکر کیا تو گویا اس نے ایک محدود مکان میں طلاق کو خاص کر دیا۔ لہذا یہ کہنا کہ طلاق کو وصف طول کے ساتھ متصف کر دیا ہے درست نہیں۔

انت طالق بمکة یا فی مکة کہنے سے فی الحال طلاق واقع ہو جاتی ہے

ولو قال انت طالق بمکة او فی مکة فہی طالق فی الحال فی کل البلاد وکذلک لو قال انت طالق فی الدار لان الطلاق لا یتخصص بمکان دون مکان وان عنی بہ اذا تبت مکة یصدق دیانہ لا قضاء لانہ نوری الاضمار وهو خلاف الظاہر

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا تو طلاق والی ہے مکہ کے ساتھ یا مکہ میں تو یہ فی الحال تمام شہروں میں طلاق والی ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر کہا انت طالق فی الدار کیونکہ طلاق ایسی نہیں کہ ایک مکان کے ساتھ خاص ہونہ کہ دوسرے کے۔ اور اگر مراد لیا اس سے اذا اتیت مکہ تو یا تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاء۔ کیونکہ اس شخص نے مخفی بات کی نیت کی ہے اور وہ خلاف ظاہر ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ۔ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق بمکة یا فی مکة یا انت طالق فی الدار۔ تو طلاق فی الحال واقع ہوگی۔ اور یہ عورت دنیا بھر کے تمام شہروں اور روئے زمین میں مطلقہ کہلائے گی۔ کیونکہ طلاق کسی ایک مکان کیساتھ خاص ہونہ کہ دوسرے کے ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جب واقع ہوگی تو ہر جگہ پر واقع ہوگی۔ اور اگر اس مرد نے بمکة او فی مکة سے اذا اتیت مکہ کا ارادہ کیا یعنی وقوع طلاق کیلئے اتیان مکہ کا ارادہ مخفی چیز کا ارادہ ہے جو خلاف ظاہر ہے۔ اور ماقبل میں گذر چکا کہ خلاف ظاہر کی دیانتاً تصدیق کی جاتی ہے قضاء نہیں۔

انت طالق اذا دخلت مکة سے کب طلاق واقع ہوگی

ولو قال انت طالق اذا دخلت مکة لم تطلق حتى تدخل مکة لانه علقه بالدخول ولو قال فی دخولک الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بین الشرط والظرف فحمل علیه عند تعذر الظرفية

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا انت طالق اذا دخلت مکة تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ مکہ میں داخل ہو جائے۔ کیونکہ طلاق کو دخول (مکہ) پر معلق کیا ہے۔ اور اگر کہا فی دخولک الدار تو فعل کے ساتھ متعلق ہوگی۔ شرط اور ظرف کے درمیان مقارنت کی وجہ سے۔ پس (ظرف) کو شرط پر محمول کیا جائے گا ظرفیت متعذر ہونے کے وقت۔

تشریح۔۔۔ اور اگر کہا انت طالق اذا دخلت مکة تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ مکہ میں داخل ہو جائے۔ کیونکہ طلاق کو دخول (مکہ) پر معلق کیا ہے۔ اور اگر طلاق غد کے اول جز میں واقع ہو۔ اور اگر فی دخولک الدار کہا تو فعل کیساتھ متعلق ہوگی ظرف اور شرط کے ساتھ مقارنت کی وجہ سے پس ظرف کو شرط پر محمول کریں گے ظرفیت کے متعذر ہونے کے وقت۔

فصل فی اضافة الطلاق الى الزمان

ترجمہ۔۔۔ یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف اضافت کرنے کے بیان میں ہے

انت طالق غدا سے کب طلاق واقع ہوگی

ولو قال انت طالق غدا وقع علیها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالغد وذلك بوقوعه فی اول جزء منه ولو نوى به اخر النهار صدق دیانة لا قضاء لانه نوى التخصيص فی العموم وهو یحتمله وکان مخالفا للظاهر

ترجمہ۔۔۔ اور اس نے کہا کہ تو کل آئندہ طلاق شدہ ہے تو کل فجر طلوع ہوتے ہی اس پر طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ اس (مرد) نے اسے

تمام ”کل“ کے دن میں متعلقہ ہونے سے وصف کیا ہے۔ اس (طلاق) کا وقوع ”کل“ کے پہلے جزو میں ہونے کے مترادف ہوگا۔ اور اگر اس (مرد) نے اس (کلام) سے کل آخری دن (مراد لیا تو) از روئے دیانت تصدیق ہوگی نہ کہ قضاء اسلئے کہ اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی درانحالیکہ وہ اس کا محتمل ہے۔ اور وہ ظاہر کا مخالف ہوا۔

تشریح..... دنیا کی ہر زبان میں ”دن“ کیلئے مختلف الفاظ مستعمل ہوتے ہیں۔ چنانچہ دنیا کی زبانوں میں سے ایک زبان ”عربی“ ہے جو کہ دیگر تمام زبانوں کے مقابلے میں وسعت کی حامل ہے۔ عربی زبان میں ”دن“ کیلئے یوم، نہار کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً یوم القیامت (قیامت کا دن) یوم العید (عید کا دن) یوم کی جمع ایام ہے۔ یہ لفظ (یوم) قرآن مجید کی بہت سی آیات میں مذکور ہوا ہے۔ جب دن کا لفظ زبان پر آتا ہے تو ذہن میں ”دن“ کے بارے میں اول سے آخر تک کے تمام اجزاء کا تصور ابھرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ”دن“ سے مراد کوئی مخصوص لمحہ یا وقت (گھنٹہ، منٹ، سیکنڈ وغیرہ) مراد نہیں ہوتا۔ دن (یوم نہار) کا اطلاق طلوع فجر سے غروب آفتاب تک کے تمام اجزاء و لمحات پر مستحق (ثابت ہوتا ہے) جیسا کہ ایام، بیض، ایام تشریق، ایام صیام سے واضح ہے۔ سورۃ القدر میں مطلع الفجر سے ”دن“ کا ابتدائی جزو اور لمحہ اور اتموا الصیام الی اللیل سے ”دن“ کا آخری جزو اور لمحہ مراد ہے۔ جاننا چاہئے کہ لفظ اس۔ گذشتہ ”کل“ کیلئے اور لفظ غدا آئندہ ”کل“ کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ لفظ غدا قرآن مجید میں بھی مذکور ہے۔ مثال کے طور پر نفس ما قدمت لغدا اور ما ذا تکسب غداً چنانچہ ہر دو آیات میں آئندہ والی ”کل“ مذکور ہے۔ یعنی اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ آئندہ آنے والی کل (غدا) میں تجھ پر طلاق واقع ہو تو جس وقت ”آنے والی کل“ متحقق (ثابت) ہوگی اس ”غدا“ کا تحقق (ثبوت) طلوع فجر کے پہلے جزو اور لمحے سے ہوگا یعنی جو نہی اگلے دن کی طلوع فجر وجود میں آئے گی جو نہی غدا (آئندہ کل) مستحق (ثابت) ہوگا لہذا طلوع فجر ہوتے ہی متکلم کا کلام (انت طالق غداً) اس کی بیوی پر مستحق (ثابت) ہو کر طلاق کو واقع کر دے گا۔ کیونکہ ”غدا“ کا لفظ آئندہ کل کیلئے موصوف ہے متکلم کی بیوی پر طلاق کا وقوع بھی اسی وصف کے ساتھ متصف ہے اگر متکلم نے اپنی بیوی کے مطلقہ ہونے کو دن کے کسی مخصوص جزو و لمحہ کے ساتھ متصف کرنے کی نیت کی تو دریں صورت دیانتاً متکلم کے کلام کا اعتبار کیا جائے گا لیکن قاضی کے ہاں دن کے مخصوص لمحے پر مبنی کلام معتبر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس (متکلم) نے دن کی عمومیت کو مخصوص کر دیا۔ دریں صورت ظاہر کے خلاف کا احتمال مراد ہے بانہیں وجہ کہ کل کے دن کسی وقت بھی متکلم کی بیوی مطلقہ ہو سکتی ہے لہذا دیانتاً متکلم کے کلام (انت طالق غداً) کی تصدیق ہوگی لیکن قاضی اس کلام کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ انسان عموماً طلاق کے معاملے میں بیہودہ کلام اختیار کرتا ہے اور اس میں اپنے فائدے کی بات تلاش کرتا ہے۔ لہذا یہ ظاہر کے خلاف ہوا۔

(تشریح از محمد ابو بکر قاسمی ولد مولانا محمد عبدالقادر قاسمی)

انت طالق الیوم غداً یا غداً الیوم کہنے سے طلاق کا حکم

ولو قال انت طالق الیوم غدا او غدا الیوم فانه یؤخذ باول الوقتین الذی تفوه به فیقع فی الاول فی الیوم وفی الثانی فی الغد لانه لما قال الیوم کان تنجیزاً والمنجز لا یحتمل الاضافۃ ولو قال غدا کان اضافۃ والمضاف لا یتنجز لمافیہ من ابطال الاضافۃ فلغا اللفظ الثانی فی الفصلین

ترجمہ..... اور اگر کہا انت طالق الیوم غدا یا کہا (انت طالق) غدا الیوم تو ان دو وقتوں میں سے اس کو لیا جائے گا۔ جس کیساتھ

پہلے تکلم کیا ہے۔ چنانچہ پہلی (صورت) میں یوم میں واقع ہوگی۔ اور دوسری (صورت) میں غد میں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب کہا الیوم تو (طلاق) فی الحال ہوگئی۔ اور منجز اضافت (الی الغد) کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ اور اگر کہا غدا تو ہوگی اضافت اور منجز نہیں ہوں ہے۔ کیونکہ اس میں اضافت کو باطل کرنا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں (لفظ) ثانی لغو ہو گیا۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق الیوم غدا یا انت طالق غدا الیوم تو دونوں وقتوں میں سے اس کو لیا جائے گا جس کا تکلم اولاً کیا ہے۔ چنانچہ پہلی صورت (انت طالق الیوم غدا) میں طلاق غد (کل آئندہ) میں واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جب الیوم کہا تو یہ طلاق منجز ہوگئی (فی الحال) اور منجز اضافت الی الغد کا احتمال نہیں رکھتی۔ لہذا اس صورت میں لفظ غد لغو ہوگا۔ اور اگر پہلے غدا کہا تو طلاق مضاف الی الغد ہوگئی۔ اور مضاف الی الغد منجز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مضاف الی الغد کو منجز ماننے میں اضافت کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ جو درست نہیں۔ لہذا اس صورت میں لفظ الیوم لغو ہوگا۔

انت طالق فی غد سے طلاق دینے کا حکم

ولو قال انت طالق فی غد وقال نویت اخر النہار دین فی القضاء عندابی حنیفہ وقال لا یدین فی القضاء خاصۃ لانہ وصفہا بالطلاق فی جمیع الغد فصار بمنزلۃ قولہ غدا علی ما بینا ولہذا یقع فی اول جزء منہ عند عدم النیۃ وهذا لان حذف فی واثباتہ سواء لانہ ظرف فی الحالین ولا بی حنیفہ انہ نوی حقیقۃ کلامہ لان کلمۃ فی للظرف والظرفیۃ لاتقتضی الاستیعاب وتعیین الجزء الاول ضرورۃ عدم المزاحم فاذا عین اخر النہار کان التعین القصدی اولی بالا اعتبار من الضروری بخلاف قولہ غدا لانہ یقتضی الاستیعاب حیث وصفہا بہذہ الہفۃ مضافا الی جمیع الغد نظیرہ اذا قال واللہ لا صوم من عمری ونظیر الاول واللہ لا صوم من فی عمری وعلی هذا الدھر و فی الدھر

ترجمہ..... اور اگر کہا انت طالق فی غد اور کہا اس نے کہ میں نے آخر نہار کی نیت کی ہے تو قضاء تصدیق کی جائے گی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا نہیں تصدیق کی جائے گی قضاء خاص طور پر۔ کیونکہ اس نے عورت کو طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے۔ جمیع غد میں۔ پس ہو گیا بمنزلہ اسکے قول غدا کے اسی دلیل پر جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اسی وجہ سے غد کے اول جزء میں طلاق واقع ہوگی عدم نیت کے وقت۔ اور یہ اسلئے ہے کہ فی کا حذف کرنا اور اس کو باقی رکھنا دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ غد دونوں صورتوں میں ظرف ہے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ کیونکہ کلمہ فی ظرف کیلئے ہے۔ اور ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی ہے۔ اور جزء اول کا متعین ہونا عدم مزاحم کی وجہ سے ہے۔ پس جب متعین کر دیا آخر نہار کو تو تعین قصدی اولی ہے اعتبار ضروری کے مقابلہ میں بخلاف اس کے قول غدا کے کیونکہ لفظ غدا استیعاب کا تقاضا کرتا ہے۔ اسلئے کہ عورت کو اس صفت کے ساتھ متصف کیا ہے جمیع غد کی طرف منسوب کرتے ہوئے۔ اسکی نظیر جبکہ کہا غدا میں اپنی زندگی بھر روزہ رکھوں گا۔ اور اول کی نظیر بخدا میں اپنی زندگی میں روزہ رکھوں گا۔ اور اسی بنیاد پر الدھر اور فی الدھر ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر کسی نے انت طالق فی غد کہا اور آخر نہار کی نیت کی، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قضاء تصدیق کی جائے گی۔ اور

صاحبین کے نزدیک صرف قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ دیانۃ تصدیق کر لی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے عورت کو جمیع غد میں وصف طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے لہذا فی غد، بمنزلۃ غد کے ہو گیا۔ یعنی اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے۔ اور تخصیص عموم خلاف ظاہر ہے۔ اس وجہ سے قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ دیانۃ تصدیق کر لی جائے گی۔ اور چونکہ فی غد۔ غدا کے مرتبہ میں ہے۔ اسی وجہ سے ہے اگر کسی جز کی نیت نہیں کی ہے تو غد کے اول جز میں طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ (عدم نیت کے وقت غد کے اول جز میں طلاق کا واقع ہونا) اسلئے ہے کہ فی کا ذکر کرنا اور حذف کرنا دونوں برابر ہیں۔ کیوں کہ دونوں صورتوں میں کلمہ فی ظرف ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے آخر نہار کی نیت اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ کیونکہ کلمہ فی ظرف کیلئے ہے۔ اور ظرفیت استیعاب مظروف کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔ بلکہ مظروف کبھی ظرف کے اجزاء میں سے ایک جز میں پایا جاتا ہے۔ اور کبھی ظرف مظروف سے بھر جاتا ہے۔ اور مظروف کا استیعاب بھی کر لیتا ہے۔ پس اس کا کلام دونوں صورتوں میں احتمال رکھتا ہے۔ لہذا جب اس شخص نے ایک احتمال کی نیت کی تو گویا اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی۔ اس وجہ سے امام صاحب فرماتے ہیں کہ قضاء تصدیق کی جائے گی۔

اور صاحبین کا یہ کہنا کہ عدم نیت کی صورت میں جزء اول متعین ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم نیت کی صورت میں جزء اول کا متعین ہونا عدم مزاحم کی وجہ سے ہے۔ مگر جب آخر نہار کو متعین کر دیا تو آخر نہار کی تعیین قصدی ہوئی۔ اور عدم نیت کی صورت میں جزء اول کی تعیین کا ضرورۃ اعتبار کیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جزء اول کا ضرورۃ اعتبار کرنے کے مقابلہ میں تعیین قصدی اولیٰ ہے۔ صاحب ہدایہ بخلاف غدا سے فرماتے ہیں کہ فی غدا کو غدا پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ غدا استیعاب کا تقاضا کرتا ہے۔ یعنی عورت کو صفت طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے جمیع غد کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

عذر بلا ذکر فی کی نظیر واللہ لا صومن عمری اور بذکر فی کی نظیر واللہ لا صومن فی عمری۔ پہلی صورت میں پوری زندگی روزے رکھے گا۔ علاوہ ایام منہی عنہا کے۔ اور دوسری صورت میں پوری زندگی میں تھوڑی دیر کا روزہ بھی کافی ہوگا۔ ایسے ہی الدھر اور فی الدھر میں فرق ہے۔ یعنی واللہ لا صومن الدھر بغیر فی کے اور واللہ لا صومن فی الدھر۔ پہلی صورت میں اپنی یمنین سے اس وقت بری ہوگا جب پورے زمانے کے روزے رکھے۔ اور دوسری صورت میں تھوڑی دیر کے روزے سے بھی بری ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

انت طالق امس سے طلاق دی حالانکہ آج نکاح کیا طلاق واقع نہیں ہوگی

ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شئ لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالکية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة

ترجمہ اور اگر کہا تو کل گذشتہ طلاق والی ہے حال یہ کہ اس سے آج نکاح ہوا ہے تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے

طلاق کو ایسی حالت معہودہ کی طرف منسوب کیا ہے جو مالکیت طلاق کے منافی ہے۔ پس لغو ہوگا۔ جیسا کہ جب کہا تو طلاق والی ہے قبل اسکے کہ میں پیدا کیا جاؤں اور اسلئے کہ ممکن ہے اس کو صحیح قرار دینا عدم نکاح کی خبر دیتے ہوئے یا اس بات کی کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر کے طلاق دینے سے مطلقہ ہے۔ اور اگر اس سے نکاح کیا کل گذشتہ سے پہلے تو اسی وقت واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ حالت منافیہ کی طرف طلاق کو منسوب نہیں کیا ہے۔ اور اس کو خبر بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ پس انشاء ہوگا اور انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے۔ لہذا اسی وقت واقع ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے انت طالق اس کہا در انحالیہ اس عورت سے نکاح آج کیا ہے تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنا کلام ایسی حالت معلومہ کی طرف منسوب کیا ہے..... جو مالکیت طلاق کے منافی ہے۔ یعنی ایسے وقت کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ وہ عورت اس کی منکوحہ نہیں تھی۔ لہذا اس کا کلام لغو ہوگا۔ اور کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جیسے کسی نے کہا انت طالق قبل ان اخلق۔

اس دلیل پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ انت طالق اس میں لفظ اس مذکور ہے۔ اور امیت مالکیت طلاق کے منافی نہیں بلکہ مالکیت طلاق کے منافی طلاق کا قبل التزوج ہونا ہے۔ اور طلاق کا قبل التزوج ہونا کلام میں مذکور نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کلام کو صحیح بنانا ممکن ہے۔ بایں طور کہ اس شخص نے انت طالق اس کہا کہ اس بات کی خبر دی ہے کہ یہ عورت کل گذشتہ غیر منکوحہ تھی۔ اور یہ بالکل صحیح ہے۔ یا اس بات کی خبر دی ہے کہ وہ کل گذشتہ اپنے سابق شوہر کی مطلقہ تھی یہ بھی درست ہے۔ ان دونوں صورتوں میں طلاق بھی واقع نہیں ہوگی اور کلام بھی لغو ہونے سے بچ جائے گا۔

اور اگر یہ شخص اس عورت سے کل گذشتہ سے پہلے نکاح کر چکا اور اس سے انت طالق اس کہا تو اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ کہ اس شخص نے طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب نہیں کی ہے جو مالکیت طلاق کے منافی ہو۔ کیونکہ کل گذشتہ یہ عورت اس کی ملک میں تھی۔ اور اسکے کلام کو اخبار بنا کر صحیح قرار دینا بھی ممکن نہیں۔ پس یہ کلام (انت طالق اس) انشاء ہوگا۔ اور فقہاء کا اصول ہے کہ انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے۔ یعنی موجودہ زمانے میں رہتے ہوئے اگر کوئی حکم ماضی میں ثابت کیا جائے تو وہ حکم زمانہ حال میں ثابت ہوگا۔ کیونکہ اثبات فی الماضی پر کوئی انسان قادر نہیں ہے۔

انت طالق قبل ان اتزوجک سے طلاق دینے کا حکم

و لو قال انت طالق قبل ان اتزوجک لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقک وانا صبی او نائم او یصح اخبار علی ما ذکرنا

ترجمہ..... اور اگر کہا تجھ کو طلاق ہے قبل اسکے کہ میں تجھ سے نکاح کروں تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو منافی طلاق ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی حالانکہ میں بچہ تھا۔ یا سویا ہوا تھا یا صحیح ہے خبر دینا اس تفصیل پر جو ہم نے ذکر کی ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے کہا انت طالق قبل ان اتزو جک کہا تو ان الفاظ کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق ایسے زمانہ کی طرف منسوب کی گئی جو زمانہ طلاق کے منافی ہے۔ کیونکہ قبل النکاح طلاق کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ لہذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اس کا حکم طلاقک و اناصبی یا نائم کے مانند ہے یا یہ کہ انت طالق کو عدم نکاح کی خبر قرار دے دیا جائے یا پہلے شوہر کی مطلقہ ہونے کی خبر بنا دیا جائے۔

انت طالق مالم اطلقک او متی لم اطلقک او متی مالم اطلقک کے الفاظ کہہ کر خاموش رہا طلاق واقع ہوگی یا نہیں

ولو قال انت طالق مالم اطلقک او متی لم اطلقک او متی مالم اطلقک وسکت طلقت لانه اضاف الطلاق الی زمان حال عن التطلق وقد وجد حیث سکت وهذا لان کلمة متی و متی ماصریح فی الوقت لانہما من ظروف الزمان وكذا کلمة مال للوقت قال الله تعالى ما دمت حیا ای وقت الحیوة۔

ترجمہ..... اور اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے اس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دے دوں۔ اور شوہر خاموش ہو گیا تو (عورت) طلاق والی ہو گئی۔ کیونکہ طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ جو طلاق دینے سے خالی ہے۔ اور (وہ زمانہ) پایا گیا جو نہی وہ خاموش ہوا۔ اور یہ اسلئے کہ کلمہ متی اور متی ما وقت کے معنی میں صریح ہے۔ کیونکہ وہ دونوں ظروف زبان میں سے ہیں۔ اور ایسے ہی کلمہ ما وقت کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”جب تک کہ میں زندہ رہوں یعنی زندگی کے وقت تک“۔

تشریح..... صورت مسئلہ..... اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق ما لم اطلقک یا کہا انت طالق متی لم اطلقک یا کہا انت طالق متی مالم اطلقک اور کہنے کے بعد سکوت اختیار کیا۔ تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں طلاق ایسے زمانے کی طرف منسوب کی گئی ہے، جو خالی عن التطلق ہو۔ اور جیسے ہی وہ خاموش ہوا ایسا زمانہ پایا گیا اسوجہ سے طلاق سکوت کے فوراً بعد واقع ہو گئی۔

صاحب ہدایہ وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لفظ متی اور متی ما چونکہ ظروف زمان میں سے ہیں۔ اسلئے یہ دونوں وقت کے معنی میں صریحی ہیں۔ اور اسی طرح لفظ ما بھی وقت کیلئے آتا ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ سے حکایت کرتے ہوئے اللہ رب العزت نے فرمایا و اوصانی بالصلوة والزکوة ما دمت حیا یعنی مجھ کو حکم دیا نماز اور زکوة کا جب تک میں زندہ رہوں۔

فوائد..... لفظ ما جس طرح وقت کیلئے آتا ہے اسی طرح شرط کیلئے بھی آتا ہے، مثلاً خداوند قدوس نے فرمایا ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها و ما یمسک فلا مرسل له من بعده۔ یعنی اگر اللہ لوگوں کے واسطے رحمت (کا دروازہ) کھول دے تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں۔ اور اگر روک لے تو اس کو کوئی اس کے بعد چھوڑنے والا نہیں۔ اس آیت میں لفظ ما شرط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ پس لفظ ما اگر صرف وقت کے معنی میں استعمال کیا گیا نہ کہ شرط کے معنی میں تو طلاق واقع ہونی چاہئے۔ ورنہ اس کا حکم وہ نہیں ہوگا جو تشریح میں گذر چکا۔

انت طالق ان لم اطلقک سے طلاق واقع نہیں ہوگی

و لو قال انت طالق ان لم اطلقک لم تطلق حتی يموت لان العدم لا يتحقق الا بالياس عن الحیوة وهو الشرط کما فی قوله ان لم ات البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح

ترجمہ..... اور اگر کہا تو طلاق والی ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ مر جائے۔ کیونکہ عدم (طلاق) نہیں متحقق ہوگا مگر زندگی سے مایوسی (کے وقت) اور یہی شرط ہے۔ جیسا کہ اس کے قول ان لم ات البصرة میں اور عورت کی موت مرد کی موت کے مرتبہ میں ہے۔ یہی صحیح ہے۔

تشریح..... مسئلہ..... اگر مرد نے کہا: انت طالق ان لم اطلقک تو اس صورت میں موت کے وقت طلاق ہوگی۔ یعنی اس وقت واقع ہوگی جبکہ شوہر زندگی سے مایوس ہو گیا ہو۔ اور اتنا وقت بھی نہیں رہا۔ جس میں لفظ انت طالق کہہ سکے۔ دلیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں وقوع طلاق کو معلق کیا گیا ہے عدم تطلق پر۔ اور عدم تطلق کا تحقق اس وقت ہوگا جبکہ یہ زندگی سے بالکل مایوس ہو جائے۔ کیونکہ یاس کے وقت سے پہلے ہر وقت طلاق دینے کا امکان ہے۔ پس یاس کے وقت جب عدم تطلق کی شرط متحقق ہو گئی تو اس وقت طلاق کا وقوع ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے کہا ان لم ات البصرة فانت طالق اس صورت میں بھی طلاق اس وقت واقع ہوگی جبکہ ایتان بصرہ سے بالکل مایوس ہو گیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عورت کی موت مرد کی موت کے مرتبہ میں ہے۔ یعنی جس طرح مرد کی موت سے کچھ پہلے طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح عورت کی موت سے کچھ پہلے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگرچہ نوادر میں اسکے خلاف بھی روایت موجود ہے۔

انت طالق اذا لم اطلقک او اذا مالم اطلقک کے الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی

و لو قال انت طالق اذا لم اطلقک او اذا مالم اطلقک لم تطلق حتی يموت عندابی حنیفة وقال تطلق حين سکت لان کلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس کورت وقال قائلهم شعر و اذا تکون کریهة ادعی لها و اذا یحاس الحیس یدعی جندب فصار بمنزلة متی و متی ما ول هذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا یخرج الامر من یدها بالقیام من المجلس کما فی قوله متی شئت و لابی حنیفة انه یستعمل فی الشرط ایضا قال قائلهم شعر و استغن ما اغناک ربک بالغنۃ فاذا تصبک خصاصة فتجمل فان ارید به الشرط لم تطلق فی الحال وان ارید به الوقت تطلق فلا تطلق بالشک والاحتمال بخلاف مسالة المشیة لانه علی اعتبار انه للوقت لا یخرج الامر من یدها و علی اعتبار انه للشرط یخرج والامر صار فی یدها فلا یخرج بالشک والاحتمال وهذا الخلاف فیما اذا لم تکن له نية اما اذا نوى الوقت يقع فی الحال ونوى الشرط يقع فی اخر العمر لان اللفظ یحتملہما

ترجمہ..... اور اگر کہا تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں۔ تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ (شوہر) مر جائے ابو حنیفہ کے

نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ مطلقہ ہو جائے گی جس وقت (شوہر نے) سکوت اختیار کیا۔ کیونکہ کلمہ اذا وقت، کیلئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ جب آفتاب بے نور ہو جائے گا۔ اور قائل نے کہا۔ جب کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کے واسطے میں بلایا جاتا ہوں۔ اور جب حلوانڈا تیار کیا جائے تو جندب کو بلایا جاتا ہے۔ پس متی اور متی ما کے مرتبہ میں ہو گیا اور اسی وجہ سے اگر اپنی بیوی سے کہا انت طالق اذا شئت تو عورت کے ہاتھ سے مجلس سے کھڑا ہونے کی وجہ سے اختیار نہیں نکلے گا۔ جیسا کہ اسکے قول متی شئت میں۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اذا شرط میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ کسی نے کہا۔ بے پرواہی رکھ جب تک غنی رکھے تجھ کو تیرا رب مال داری کے ساتھ۔ اور اگر تجھ کو تنگ دستی پہنچے تو صبر جمیل اختیار کر۔ پس اگر اس سے..... شرط کا ارادہ کیا گیا ہے تو فی الحال طلاق (واقع) نہیں ہوگی۔ اور اگر اس سے وقت کا ارادہ کیا گیا ہے تو طلاق (واقع) ہو جائے گی۔ پس شک اور احتمال کی وجہ سے طلاق نہیں پڑے گی۔ بخلاف مسئلہ مشیت کے۔ کیونکہ یہ اعتبار کرتے ہوئے کہ (لفظ اذا) وقت کیلئے ہے۔ عورت کے ہاتھ سے اختیار نہیں نکلے گا۔ اور اس اعتبار پر کہ شرط کیلئے ہے۔ اختیار (عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا) اور طلاق کا معاملہ عورت کے ہاتھ میں (یقیناً) ہے۔ پس شک اور احتمال کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور خلاف اس صورت میں ہے جبکہ شوہر کی کوئی نیت نہ ہو۔ بہر حال جب نیت کی وقت کی تو فی الحال (طلاق) واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شرط کی نیت کی تو آخری عمر میں واقع ہوگی کیونکہ لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق اذا لم اطلقک یا اذا مالہ اطلقک تو ان الفاظ کے ساتھ وقوع طلاق کے وقت میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ موت کے کچھ پہلے یا اس کے وقت طلاق واقع ہوگی۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اذا وقت کے معنی میں مستعمل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد و اذا الشمس کورت میں..... لفظ اذا وقت کیلئے۔ ترجمہ ہوگا۔ جس وقت آفتاب بے نور ہو جائے گا۔ اور ایسے ہی ایک شاعر کا شعر ہے:

واذا تـکون کـریـهـۃ اُدعی لہا و اذا یحس الحیس یُدعی جندب

”اور جس وقت کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کیلئے میں بلایا جاتا ہوں اور جب حلوانڈا تیار کیا جائے تو جندب کو بلایا جاتا ہے“ اس شعر میں لفظ اذا دو جگہ ہے اور دونوں جگہ وقت کیلئے ہے نہ کہ شرط کیلئے، کیونکہ اگر شرط کیلئے ہوتا تو تـکون اور یحس دونوں شرط کی وجہ سے مجزوم ہوتے یعنی لکن اور یحس ہوتے، مگر شاعر نے دونوں افعال کو غیر مجزوم استعمال کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذا دونوں جگہ شرط کیلئے نہیں بلکہ وقت کیلئے ہے۔ پس جب لفظ اذا وقت کیلئے ہے تو یہ لفظ اذا متی اور متی ما کے مرتبہ میں ہو گیا۔ اور چونکہ لفظ اذا متی کے معنی میں ہے اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق اذا شئت تو اس صورت میں عورت کا اختیار قیام عن المجلس کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ پس اس سے بھی معلوم ہوا کہ لفظ اذا متی کے معنی میں ہے۔ لہذا جو حکم متی کا ہے وہی لفظ اذا کا ہوگا۔ اور متی کا حکم پہلے مسئلہ میں گذر چکا کہ سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ لہذا اذا کی صورت میں بھی سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہوگی نہ کہ عمر کے آخری لمحہ میں۔

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے..... کہ لفظ اذا، وقت کے علاوہ شرط کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ صاحب ہدایہ نے استدلال میں شعر

پیش کیا ہے:

و استغن ما اغناک ربک بالغنی و اذا تصبک خصاصة فتجمل

”بے پرواہی رکھ جب تک کہ تجھ کو تیرے رب نے غنی بنایا ہے مال داری کے ساتھ۔ اور اگر تجھ کو تنگدستی لاحق ہو تو، تو صبر جمیل اختیار کر۔“
اس شعر میں اذا شرط کیلئے ہے اس لئے کہ تصبک مجزوم ہے۔ اگر اذا شرطیہ نہ ہوتا تو تصبک یا ب کے ساتھ ہونا چاہئے تھا۔
حاصل یہ کہ امام صاحب کے نزدیک اذا شرط کیلئے بھی آتا ہے۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ظرف اور وقت کیلئے بھی آتا ہے۔ جیسا کہ صاحبین کی دلیل کے ذیل میں معلوم ہوا۔ پس اگر انت طالق اذا لم اطلقک یا اذا لم اطلقک میں اذا۔ سے شرط کے معنی مراد لیئے جائیں تو فی الحال طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جیسا کہ لفظ ان کی صورت میں اور اگر اذا کو وقت کیلئے مانا جائے تو فی الحال طلاق واقع ہونی چاہئے۔ جیسا کہ لفظ متی کی صورت میں۔ خلاصہ یہ کہ وقوع طلاق میں شک ہو گیا۔ اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اسلئے ہم کہتے ہیں کہ یہاں فی الحال طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور مسئلہ مشیت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ انت طالق اذا شئت میں اگر اذا کو وقت کیلئے مانا گیا تو عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا۔ بلکہ باقی رہے گا۔ جیسا کہ انت طالق متی شئت میں قیام عن المجلس کے باوجود عورت کا اختیار باقی رہتا ہے۔ اور اگر لفظ اذا کو شرط کیلئے مانا جائے تو عورت کا اختیار قیام عن المجلس سے ختم ہو جائے گا۔

حاصل یہ کہ ایک احتمال کی وجہ سے اختیار عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ اور ایک احتمال کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور اختیار عورت کے ہاتھ میں بالیقین ہے۔ لہذا شک اور احتمال کی وجہ سے نہیں نکلے گا مطلب یہ کہ اختیار کا عورت کے ہاتھ سے نہ نکلنا اسلئے نہیں کہ اذا متی کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ صاحبین نے کہا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اذا کے معنی میں چونکہ شک واقع ہو گیا۔ اور شک کی وجہ سے یقینی چیز زائل نہیں ہوتی۔ اسلئے اختیار جو عورت کے ہاتھ میں بالیقین ہے شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ شوہر نے اپنے کلام سے کوئی نیت نہیں کی ہے۔ لیکن اگر اس نے لفظ اذا سے وقت کی نیت کی ہے تو طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شرط کی نیت کی ہے تو آخر عمر میں واقع ہوگی۔ کیونکہ لفظ اذا دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

فوائد..... لفظ اذا کے بارے میں اصل اختلاف اہل لغت اور اہل نحو کا ہے۔ اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اذا شرط کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اور وقت کیلئے بھی دونوں برابر ہیں۔ اور اہل بصرہ کا مذہب یہ ہے کہ وقت کیلئے حقیقت ہے اور شرط کیلئے مجاز۔ امام صاحب نے اہل کوفہ کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ اور صاحبین نے اہل بصرہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

انت طالق ما لم اطلقک انت طالق کے الفاظ سے طلاق کا حکم

و لو قال انت طالق ما لم اطلقک انت طالق فہی طالق بہذہ التطلیقۃ معناه قال ذلک موصولا بہ والقیاس ان يقع المضاعف فیقعان ان کانت مدخولا بہا وهو قول زفر لانہ وجد زمان لم یطلقها فیہ وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان یفرغ منها وجہ الاستحسان ان زمان البر مستثنی عن الیمین بدلالة الحال لان البر هو المقصود و لا یمکنہ تحقق البر الا ان یجعل هذا القدر مستثنی واصلہ من حلف لا یسکن هذا الدار

فاشغل بالنقلۃ من ساعتہ و اخواتہ علی ما یتیک فی الایمان ان شاء اللہ تعالیٰ

ترجمہ..... اور اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے جس وقت میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے تو یہ عورت اس طلاق دینے سے مطلقہ ہو گی۔ اس مسئلہ کی مراد یہ ہے کہ اس نے (انت طالق) اس کے ساتھ ملا کر کہا۔ اور قیاس یہ ہے کہ جو طلاق (زمانہ کی) طرف مضاف ہے وہ بھی واقع ہو جائے گی۔ پس دونوں واقع ہوں گی۔ اگر (وہ عورت) مدخول بہا ہے۔ اور یہی قول ہے امام زفر کا۔ کیونکہ ایسا زمانہ پایا گیا جس میں اس نے اس عورت کو طلاق نہیں دی ہے اگرچہ کم ہے اور وہ زمانہ ہے اس کا قول انت طالق قبل اس کے کہ اس سے فارغ ہو۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا زمانہ دلالتِ حال کی وجہ سے یمین سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ قسم پوری کرنا ہی مقصودِ یمین ہے۔ اور اس کیلئے قسم پوری کرنے کا متحقق ہونا ممکن نہیں۔ مگر یہ کہ اتنی مقدار کو مستثنیٰ قرار دے دیا جائے۔ اور اس اختلاف کی اصل وہ شخص ہے جس نے قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں رہے گا۔ پھر اسی وقت سامان منتقل کرنے میں لگ گیا۔ اور اس کے نظائر اسی تفصیل پر جو کتاب الایمان میں انشاء اللہ آئے گا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق ما لم اطلقک انت طالق اور یہ بعد والا انت طالق کلام سابق کے ساتھ ملا کر کہا درمیان میں کوئی فصل نہیں کیا تو اس آخر والے انت طالق سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور قیاس کا مقاضا یہ ہے کہ جو طلاق ما لم اطلقک کی جانب منسوب کی گئی ہے وہ بھی واقع ہو جائے۔ تو اب اس صورت میں دو طلاق واقع ہوں گی۔ ایک وہ طلاق جو منسوب کی گئی ہے اور ایک اس سے جو بعد میں انت طالق ہے۔ مگر یہ کہ دو طلاقیں اس وقت واقع ہوں گی جبکہ عورت مدخول بہا ہو۔ امام زفر کا یہی قول ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ انت طالق کو معلق کیا گیا ہے ایسے زمانے پر جو خالی عن التعلیق ہو۔ اور وہ پایا گیا اگرچہ بہت کم ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ انت طالق میں سات حروف ہیں جب تک مرد قاف تک تکلم نہیں کرے گا طلاق واقع نہیں ہوگی۔ چنانچہ اگر کسی نے لام تک تکلم کیا۔ اور خاموش ہو گیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اب اس مسئلہ میں جب مرد نے بعد والا انت طالق کا تلفظ کیا تو چھ حروف کے تلفظ تک یعنی لام کے تلفظ تک اتنا وقت پایا گیا کہ وہ خالی عن التعلیق ہے۔ پس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق مضاف بھی واقع ہو جائے گی۔ اور بعد والا انت طالق تو غیر معلق ہے لہذا ایک اس سے واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح امام زفر فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

وجہ استحسان..... یہ ہے کہ قسم کھانے کے بعد اسکو اتنا وقت ضرور ملنا چاہئے جس میں حالف اپنی قسم کو پورا کر سکے۔ کیونکہ یمین سے قسم پورا کرنا ہی مقصود ہے۔ اور یہ اس وقت ممکن نہیں جب تک کہ اتنا وقت مستثنیٰ قرار نہ دیا جائے۔ پس انت طالق ما لم اطلقک کے بعد اتنا وقت ملنا چاہئے۔ جس میں انت طالق کے ساتھ حروف کا تلفظ کر سکے۔ لام تک چھ حروف کے تلفظ کا وقت معتبر نہیں۔ کیونکہ یہ وقت قسم پوری کرنے کیلئے ناکافی ہے۔

اور اس اختلاف کی اصل کتاب الایمان کا ایک مسئلہ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی میں اس مکان میں نہیں رہوں گا۔ پھر اسی وقت اپنا سامان اس مکان سے منتقل کرنے میں مشغول ہو گیا تو اس صورت میں استحساناً حائث نہیں ہوگا۔ اور امام زفر کے نزدیک قیاساً حائث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی اور بہت سی نظیریں ہیں جو کتاب الایمان میں بیان کی جائیں گی۔ انشاء اللہ واللہ اعلم۔

یوم اتزوجک فانت طالق سے طلاق دینے کا حکم

ومن قال لامرأة يوم اتزوجک فانت طالق فتلقت لان اليوم يذكروا به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكروا به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يؤلهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه و الليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

ترجمہ..... جس شخص نے ایک عورت سے کہا جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو طلاق والی ہے۔ پھر اس سے رات میں نکاح کر لیا تو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ یوم مذکور ہوتا ہے اور اس سے مراد بياض نہار ہوتا ہے۔ لہذا (یوم) کو بياض نہار پر محمول کیا جائے گا۔ جبکہ (لفظ یوم) فعل ممتد کے ساتھ مقارن ہو۔ جیسے روزہ اور عورت کا اختیار۔ کیونکہ اس سے مراد معیار ہے۔ اور (بياض نہار) اس کے زیادہ لائق ہے۔ اور (لفظ یوم) ذکر کیا جاتا ہے اور مراد اس سے مطلق وقت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو کوئی (مسلمان) اس دن ان سے پیٹھ دے کر بھاگے۔ اور مراد اس سے مطلق وقت ہے۔ پس (یوم) کو مطلق وقت پر محمول کیا جائے گا۔ جبکہ (لفظ یوم) فعل غیر ممتد کے ساتھ مقارن ہو۔ اور طلاق اسی قبیل سے ہے۔ پس رات و دن کو شامل ہوگا۔ اور اگر کہا کہ میں نے یوم سے بياض نہار کا ارادہ کیا خاص طور سے تو قضاء تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔ اور رات شامل نہیں مگر سیاہی کو اور نہار شامل نہیں ہوگا مگر سفیدی کو بالخصوص اور یہی لغت ہے۔

تشریح..... مسئلہ..... ایک شخص نے کسی عورت سے یوم اتزوجک فانت طالق کہا۔ پھر اس عورت سے رات میں نکاح کیا تو اسکو طلاق پڑ جائے گی۔ اس مسئلہ کی دلیل کا تعلق ایک اصولی بحث سے ہے۔ اولاً یہ ذہن نشین فرما لیجئے کہ یہاں تین لفظ مذکور ہیں۔ نہار، لیل، یوم۔ نہار کا اطلاق خاص طور سے طلوع آفتاب سے غروب تک ہوتا ہے۔ اور لیل کا اطلاق سیاہی کیلئے یعنی غروب آفتاب سے صبح تک کیلئے ہوتا ہے۔ اور لفظ یوم کے بارے میں بعض کی رائے تو یہ ہے کہ لفظ یوم بياض نہار اور مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے۔ اور اکثر کی رائے یہ ہے کہ لفظ یوم بياض نہار کیلئے حقیقت اور مطلق وقت کیلئے مجاز ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں لفظ یوم ظرف ہوگا۔ اور دونوں احتمالات میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی قرینہ کی وجہ سے اور قرینہ ایک ضابطہ ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ لفظ یوم فعل ممتد کے ساتھ مقارن ہوگا یا فعل غیر ممتد کے ساتھ۔ اگر فعل ممتد کے ساتھ مقارن ہے تو یوم سے مراد بياض نہار ہوگا۔ فعل ممتد سے مراد یہ ہے کہ اس فعل کے کرنے میں کچھ مدت لگتی ہو۔ مثلاً روزہ، عورت کا طلاق میں اختیار، پہننا، سواری کرنا، سکونت کرنا وغیرہ۔

بہر حال اس صورت میں یوم سے مراد بياض نہار اسلئے ہوگا کہ یوم سے مراد معیار ہے اور بياض نہار معیار بننے کے زیادہ لائق ہے۔ اور معیار سے مراد یہ ہے کہ وہ بقدر فعل مقدر ہو۔ مثلاً یوم میں روزہ تو یوم روزہ کیلئے معیار ہوگا۔

اور اگر لفظ یوم فعل غیر ممتد کے ساتھ مقارن ہو تو یوم سے مراد مطلق وقت ہوگا۔ جیسا کہ آیت میں یومئذ سے مراد مطلق وقت ہے۔ فعل غیر ممتد سے مراد یہ ہے کہ اس فعل میں وقت مدد کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ مطلق وقت اس کیلئے کافی ہے۔ اور طلاق بھی فعل غیر ممتد

کے قبیلہ سے ہے۔ لہذا یوم اتزو جب فانت طالق میں لفظ یوم رات و دن کو شامل ہوگا۔ رات و دن میں جب بھی نکاح کرے گا طلاق ہو جائیگی۔ البتہ اس کلام میں اگر مرد نے بالخصوص بیاض نہار کی نیت کی ہے۔ تو قصداً تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس شخص نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔

زیادہ تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ اس کا مطالعہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

انامک طالق میں نیت طلاق سے بھی طلاق واقع نہیں ہوتی

فصل ومن قال لا مرأته انامک طالق فلیس بشیء وان نوى طلاقاً ولو قال انامک بانن او علیک حرام ینوی الطلاق فہی طالق وقال الشافعی یقع الطلاق فی الوجه الاول ایضا اذ انوی لان ملک النکاح مشترک بین الزوجین حتی ملکک المطالبۃ بالوطی کما یملک هو المطالبۃ بالتمکین و کذا الحل مشترک بینہما والطلاق وضع لازالتہما فیصح مضافاً الیہ کما یصح مضافاً الیہا کما فی الابانۃ والتحریم ولنا ان الطلاق لازالۃ القید و هو فیہا دون الزوج الا ترى انها ہی الممنوعۃ عن الزوج بزواج اخر و الخروج ولو کان لازالۃ الملک فہو علیہا لانہا مملوکہ والزواج مالک ولہذا سمیت منکوحۃ بخلاف الابانۃ لانہا لازالۃ الوصلۃ و ہی مشترکۃ وبخلاف التحریم لانہ لازالۃ الحل و هو مشترک فصحت اضافتہما الیہما ولا تصح اضافۃ الطلاق الا الیہا

ترجمہ..... (یہ) فصل ہے۔ کسی نے اپنی بیوی سے کہا میں تجھ سے طالق ہوں تو یہ کچھ نہیں ہے اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو۔ اور اگر کہا میں تجھ سے بائن ہوں یا تجھ پر حرام ہوں طلاق کی نیت کرتا ہے تو یہ طلاق والی ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طلاق واقع ہوگی پہلی صورت میں بھی جبکہ نیت کی ہو۔ کیونکہ ملک مشترک ہے میاں بیوی کے درمیان حتیٰ کہ وہ عورت وطی کے مطالبہ کی مالک ہے جیسا کہ شوہر قدرت علی الوطی پر مطالبہ کا مالک ہے۔ اور ایسے ہی حلت ان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور طلاق ان دونوں کو زائل کرنے کیلئے وضع کی گئی ہے۔ پس طلاق (شوہر) کی طرف منسوب ہو کر صحیح ہوگی۔ جیسا کہ عورت کو زوج آخر کے ساتھ نکاح کرنے سے روکا جاتا ہے اور نکلنے سے۔ اور اگر طلاق ملک زائل کرنے کیلئے ہے تو ملک عورت پر ہے۔ کیونکہ عورت مملوکہ ہے اور شوہر مالک۔ اور اسی وجہ سے منکوحہ نام رکھا گیا۔ بخلاف ابانت کے۔ اسلئے کہ ابانت تعلق کو زائل کرنے کیلئے ہے اور تعلق مشترک ہے۔ اور بخلاف تحریم کے۔ کیونکہ تحریم حلت کو زائل کرنے کیلئے ہے۔ اور حلت مشترک ہے۔ لہذا ان دونوں کی نسبت زوجین کی طرف درست ہوگی۔ اور طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہے مگر عورت کی طرف۔

تشریح..... یہ فصل عورتوں کی جانب طلاق منسوب کرنے کے بیان میں ہے۔ اور چونکہ اضافت طلاق الی النساء مخالف ہے اضافت طلاق الی الرجال کے اس وجہ سے اس کو علیحدہ فصل میں بیان کیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا انامک طالق اور طلاق کی نیت بھی کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر انسا منک بانن یا انسا علیک حرام کہا اور طلاق کی نیت بھی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر نیت کی ہے تو انامک طالق سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ملک نکاح زوجین کے درمیان مشترک ہے۔ چنانچہ عورت کو اپنے شوہر سے وطی کے مطالبہ کا اختیار ہے۔ اور اسی طرح دونوں کے درمیان حلت مشترک ہے۔ چنانچہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کیلئے محل استمتاع ہے۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی موت سے نکاح منتهی ہو جاتا ہے۔ اور دونوں میں سے ہر ایک ناکح ہے۔ اور طلاق ملک نکاح اور حلت دونوں کو زائل کرنے کیلئے وضع کی گئی ہے۔ لہذا طلاق کو جس طرح عورت کی جانب منسوب کرنا درست ہے۔ اسی طرح شوہر کی جانب بھی منسوب کرنا درست ہے جیسا کہ ابانت اور تحریم دونوں زوجین میں سے ہر ایک کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ طلاق قید نکاح کو زائل کرنے کیلئے ہوتی ہے۔ اور قید نکاح عورت پر مرد کیلئے ہوتی ہے نہ کہ عورت کیلئے مرد پر، چنانچہ آپ دیکھئے کہ پابندی عورت پر ہے کہ وہ کسی دوسرے کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی۔ اور گھر سے باہر نہیں جاسکتی۔ پس چونکہ قید نکاح صرف عورت پر ہے اسلئے اس کو زائل کرنے کیلئے طلاق عورت ہی کی جانب منسوب کی جاسکتی ہے نہ کہ مرد کی جانب۔ لہذا انا ملک طالق کے ذریعہ مرد کی جانب طلاق کو منسوب کرنا درست نہیں ہوگا۔ اگرچہ نیت بھی پائی جائے۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ طلاق از الہ ملک کیلئے ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ تب بھی امام شافعیؒ کا مذہب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق ملک نکاح زائل کرنے کیلئے ہے اور ملک صرف عورت پر ہوتی ہے نہ کہ مرد پر۔ چنانچہ مملوکہ عورت کو کہا جاتا ہے اور شوہر کو مالک کہا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے عورت کا نام منکوحہ رکھا گیا۔ نہ کہ ناکح پس جب ملک عورت پر ہے تو طلاق بھی عورت پر واقع ہوگی نہ کہ عورت کی جانب سے مرد پر، زیادہ سے زیادہ امام شافعیؒ کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ جب ملک صرف عورت پر ہے نہ کہ مرد پر تو پھر عورت کو وطی کے مطالبہ کا حق کیوں دیا گیا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ عورت کیلئے حق مطالبہ صرف اس کا تقاضا کرتا ہے کہ شوہر مدیون ہے۔ لیکن مدیون کے واسطے مملوک ہونا لازم نہیں آتا۔

بخلاف الابانتہ سے امام شافعیؒ کے قیاس کے جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابانت کی نسبت جس طرح عورت کی طرف صحیح ہے۔ اسی طرح مرد کی طرف بھی درست ہے۔ کیونکہ ابانت کا لفظ تعلق اور جوڑ کو زائل کرنے کیلئے آتا ہے۔ اور تعلق عورت و مرد دونوں کے درمیان مشترک ہے لہذا ابانت کو دونوں میں سے ہر ایک کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ اور بخلاف انا علیک حرام کے۔ کیونکہ تحریم حلت کو زائل کرنے کیلئے آتا ہے اور حلت دونوں کے درمیان مشترک ہے لہذا تحریم کو بھی دونوں جانب منسوب کرنا صحیح ہے۔ اور رہی طلاق سو وہ زوال قید کیلئے ہے۔ اور قید صرف عورت پر ہوتی ہے نہ کہ مرد پر۔ اس وجہ سے طلاق کو صرف عورت کی جانب منسوب کی جاسکتا ہے نہ کہ مرد کی جانب۔

انت طالق واحدة او لا سے کچھ بھی واقع نہیں ہوگا

۱۔ لو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضى الله عنه هكذا كرفي الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف اخر او على قول محمد وهو قول ابى يوسف او لا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسألتين ولو كان المذکور ههنا قول الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين السفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا ترى انه لو قال لغير المدخول بها

انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغی ذکر الثلث وهذا لان الواقع فی الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة علی ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد نعتاله كان الشك داخل فی اصل الايقاع فلا يقع شيء

ترجمہ..... اور اگر کہا انت طالق واحدة اولاً تو کچھ نہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یونہی جامع صغیر میں بغیر اختلاف کے مذکور ہے۔ حالانکہ یہ قول ابو حنیفہ کا ہے اور ابو یوسف کا دوسرا اور امام محمد کا قول اور ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ امام محمد کا یہ قول (مبسوط) کی کتاب الطلاق میں اس صورت میں مذکور ہے کہ جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق واحدة اولاً۔ اور دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور یہاں مذکور کل کا قول ہے۔ تو امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ شک واحدة میں داخل کیا ہے۔ کیونکہ کلمہ او واحدة اور نفی کے درمیان داخل ہے۔ لہذا واحدة کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کا قول انت طالق باقی رہ جائے گا۔ بخلاف اس کے قول انت طالق اولاً کے۔ کیونکہ شک اصل ايقاع میں داخل کیا ہے۔ پس (طلاق) واقع نہیں ہو گی۔ اور تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ وصف یعنی (طالق) جب عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو وقوع طلاق عدد سے ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ اگر غیر مدخول بہا سے کہا انت طالق ثلاثا تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ اور اگر وقوع وصف کے ساتھ ہوتا تو ثلاث کا ذکر لغو ہوتا۔ اور یہ اسلئے کہ واقعہ درحقیقت وہ موصوف محذوف ہے۔ اسکے معنی ہیں انت طالق ثلاثا تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ اور اگر وقوع وصف کے ساتھ ہوتا تو ثلاث کا ذکر لغو ہوتا۔ اور یہ اسلئے کہ واقعہ درحقیقت وہ موصوف محذوف ہے۔ اس کے معنی ہیں انت طالق تطليقة واحدة۔ چنانچہ بالتحقیق گذر چکا۔ اور جب واقعہ وہ ہے جس کی عدد نعت ہے تو شک اصل ايقاع میں داخل ہوا۔ پس کوئی (طلاق) واقع نہیں ہوگی۔ تشریح..... مسئلہ، اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے انت طالق واحدة اولاً کہا تو اس کلام کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ حکم بغیر اختلاف کے مذکور ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور ابو یوسف کا دوسرا قول ہے۔ اور ابو یوسف کا قول اول اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اس پر دلیل کہ امام محمد کے نزدیک ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ یہ ہے کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں امام محمد کا قول اس صورت میں مذکور ہے کہ جب کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق واحدة اولاً۔ تو اس صورت میں امام محمد فرماتے ہیں کہ ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ پس جب اس مسئلہ میں امام محمد کے نزدیک ایک رجعی واقع ہوگی۔ تو انت طالق واحدة اولاً کی صورت میں بھی ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں مسئلوں میں یعنی انت طالق واحدة اولاً اور انت طالق واحدة اولاً شیء میں کوئی فرق نہیں ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ جامع صغیر میں جو مذکور ہے وہ کل کا قول ہے۔ تو اس صورت میں ہم کہیں گے کہ امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مذکورہ مسئلہ انت طالق واحدة اولاً میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دوسری روایت یہ کہ ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ پہلی روایت جامع صغیر میں ہے اور دوسری روایت مبسوط کی کتاب الطلاق میں مذکور ہے۔

امام محمد کی دلیل..... یہ ہے کہ انت طالق واحدة اولاً میں واحدة اور نفی کے درمیان شک ہو گیا۔ پس شک کی وجہ سے واحدة کا اعتبار تو ساقط ہو گیا ہے اور انت طالق بسلامت باقی رہا۔ اور چونکہ انت طالق سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے اس وجہ سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ برخلاف انت طالق والا کے۔ کیونکہ یہاں اصل طلاق ہی میں شک ہے۔ اور ايقاع طلاق میں اگر شک ہو جائے تو

طلاق واقع نہیں ہوتی۔ لہذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وصف یعنی طالق کو جب عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے (مثلاً کہا جائے انت طالق واحدة یا اثنتین یا ثلاثاً) تو وقوع طلاق عدد کے ساتھ ہوگا نہ کہ صیغہ صفت کے ساتھ۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بہایوی سے انت طالق ثلاثاً کہا تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اگر طلاق کا وقوع صیغہ صفت کے ساتھ ہوتا تو ثلاثاً کا ذکر لغو ہوتا اور وقوع طلاق عدد کے ساتھ اس وجہ سے ہے کہ واقع ہونے والا درحقیقت وہ موصوف ہے۔ جو محذوف ہے۔ پس انت طالق واحدة کے معنی ہیں انت طالق تطلیقہ واحدة اور جب واقع ہونے والا وہ موصوف ہے جس کیلئے عدد صفت ہے۔ تو اس صورت میں اصل ایقاع طلاق میں شک پیدا ہو گیا۔ اور اصل ایقاع میں شک پیدا ہونے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے یہاں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

انت طالق مع موتی یا انت طالق مع موتک سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی

و لو قال انت طالق مع موتی او مع موتک فلیس بشیء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافیة له لان موته ینافی الاہلیة و موتها ینافی المحلیة و لا بد منہما

ترجمہ۔ اور اگر کہا تو طلاق والی ہے میری موت کے بعد یا تیری موت کے بعد تو کچھ نہیں۔ کیونکہ طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے۔ جو منافی ہے بطلاق کے۔ کیونکہ مرد کی موت اہلیت کے منافی ہے اور عورت کی موت محلیت طلاق کے منافی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کا ہونا ضروری ہے۔

تشریح۔ مسئلہ، اگر کسی نے انت طالق مع موتی یا انت طالق مع موتک کہا تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ کلمہ مع اگر مصدر کے ساتھ ذکر کیا جائے تو وہ بعد کے معنی میں ہوگا۔ جیسے انت طالق مع نکاح یعنی بعد نکاح۔ یہاں بھی موت مصدر ہے لہذا لفظ مع بعد کے معنی میں ہوگا۔ یعنی انت طالق بعد موتی یا بعد موتک پس اب دلیل یہ ہوگی کہ طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب کی گئی ہے جو حالت طلاق کے منافی ہے۔ کیونکہ مرد کی موت اہلیت طلاق کے منافی ہے اور عورت کی موت محل طلاق کے منافی ہے۔ حالانکہ وقوع طلاق کیلئے اہلیت اور محلیت دونوں کا ہونا ضروری ہے۔

شوہر بیوی کا یا کسی حصہ کا مالک ہو جائے یا عورت شوہر کی مالک یا کسی حصہ کی مالک ہو جائے فرقت واقع ہو جائے گی

و اذا ملک الزوج امراتہ او شقصا منها او ملک المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة لمنافاة بین الملکین اما ملکھا ایاہ فلا اجتماع بین المالکیة والمملوکیة و اما ملکہ ایاہا فلا ن ملک النکاح ضروری و لا ضرورة مع قیام ملک الیمین فینتفی و لو اشتراها ثم طلقها لم يقع شیء لان الطلاق یستدعی قیام النکاح و لا بقاء له مع المنافی لامن وجه و لامن کل وجه و کذا اذا ملکته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة و عن محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالک حتی حل وطیها له

ترجمہ..... اور جب شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا یا اس کے ایک حصہ کا یا عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی یا اسکے ایک حصہ کی تو فرقت واقع ہو جائے گی دونوں ملکوں کے درمیان منافات کی وجہ سے۔ بہر حال عورت کی ملک (اپنے شوہر پر) تو مالکیت اور مملوکیہ کے درمیان اجتماع کی وجہ سے اور شوہر کی ملک (اپنی بیوی پر) تو اسلئے ہے کہ ملک نکاح ضرورۃً (ثابت) ہے اور ملک یمین کے موجود ہوتے ہوئے کوئی ضرورت نہیں۔ پس (ملک نکاح) منقہ ہو جائے گی۔ اور اگر (شوہر) نے (اپنی بیوی باندی) کو خرید یا پھر اس کو طلاق دی تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق تقاضا کرتی ہے قیام نکاح کا۔ اور منافی کے ہوتے ہوئے نکاح کیلئے کوئی بقاء نہیں ہے۔ نہ من وجہ اور نہ من کل وجہ۔ اور ایسے ہی جب عورت (اپنے شوہر) کی مالک ہو گئی یا اس کے ایک حصہ کی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا۔ یعنی منافات۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ واقع ہو جائے گی کیونکہ عدت واجب ہے بخلاف پہلی صورت کے۔ اسلئے کہ یہاں عدت نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اس کے ساتھ شوہر کیلئے وطی کرنا حلال ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر شوہر اپنی منکوحہ کا مالک ہو گیا خریدنے کی وجہ سے یا وراثت کی وجہ سے یا ہبہ اور صدقہ وغیرہ سے۔ یا اس کے کسی ایک حصہ کا مالک ہو گیا یہ عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی مذکورہ وجہوں میں سے کسی وجہ کے ذریعہ تو ان دونوں صورتوں میں دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی۔ یعنی دونوں کے درمیان نکاح مرتفع ہو جائے گا۔ کیونکہ ملک نکاح اور ملک یمین کے درمیان منافات ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی تو مالکیت اور مملوکیہ کا اجتماع ہو گیا۔ کیونکہ ملک نکاح تقاضا کرتا ہے کہ عورت مملوکہ ہو۔ اور ملک یمین کا تقاضا ہے کہ عورت مالک ہو۔ اور ملکین کا اجتماع محال ہے۔ اس وجہ سے فرقت واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا تو وجہ فرقت یہ ہے کہ ملک نکاح ضرورۃً ثابت ہے۔ کیونکہ ملک نکاح، اثبات ملک علی الحرۃ ہے۔ اور اثبات ملک علی الحرۃ خلاف قیاس ہے۔ اور جو چیز خلاف قیاس ہوتی ہے وہ ضرورۃً ثابت ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ملک نکاح کا ثبوت ضرورۃً ہے اور ملک یمین کے ہوتے ہوئے کوئی ضرورت نہیں رہی۔ لہذا ملک یمین حاصل ہوتے ہی ملک نکاح زائل ہو جائے گی۔

اور اگر شوہر نے اپنی منکوحہ باندی کو خرید یا پھر طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق تقاضا کرتی ہے بقاء نکاح کا۔ اور منافی (ملک یمین) کے رہتے ہوئے نکاح کیلئے کوئی بقاء نہیں من وجہ اور نہ من کل وجہ۔ من وجہ تو اسلئے نہیں کہ اس مشترکہ باندی پر عدت واجب نہیں۔ اگر عدت واجب ہوتی تو نکاح من وجہ باقی رہتا اور من کل وجہ اسلئے نہیں کہ ملک نکاح زائل ہو گئی۔ اور ایسے ہی طلاق واقع نہیں ہوگی جبکہ آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی در انحالیکہ وہ غلام ہے۔ یا اس کے ایک حصہ کی مالک ہو گئی دلیل سابق کی وجہ سے یعنی مالکیت اور مملوکیہ کے درمیان منافات کی وجہ سے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ صورت ثانیہ (جب عورت شوہر کی مالک ہوئی) میں اگر شوہر نے طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں عورت پر عدت واجب ہے۔ اور چونکہ عدت میں نکاح من وجہ باقی رہتا ہے۔ اسلئے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی بخلاف مسئلہ اولیٰ کے۔ یعنی جب مرد نے اپنی منکوحہ باندی کو خرید یا پھر اس کو طلاق دے دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں اس پر عدت واجب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس مالک شوہر کیلئے اس سے وطی کرنا حلال ہے۔ پس جب عدت واجب نہیں ہے تو نکاح من وجہ بھی باقی نہ رہا۔ واللہ اعلم۔

اپنی بیوی، باندی سے کہا کہ تو دو طلاق والی ہے تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد آقا نے آزاد کر دیا تو زوج رجعت کا مالک ہوگا

و ان قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمها والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا و اذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصاد فيها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين يبقى شيء و هو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتاخر كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط

ترجمہ۔۔۔ اور اگر (اپنی) بیوی سے کہا درنحالیکہ وہ غیر کی باندی ہے تو دو طلاق والی ہے۔ تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد پھر اس کو آزاد کر دیا تو زوج رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ تطليق (طلاق دینا) کو آزاد کرنے یا آزاد ہونے پر معلق کیا ہے۔ اس لئے کہ لفظ دونوں کو شامل ہے۔ اور شرط وہ ہوتی ہے جو بالفعل معدوم ہو امکان وجود کے ساتھ۔ اور حکم اسکے ساتھ متعلق ہو۔ اور جو مذکور ہے وہ اسی صفت کے ساتھ ہے۔ اور جس کو معلق کیا گیا ہے وہ تطليق ہے۔ اس لئے کہ تعلیقات میں (قوی) تصرف شرط کے وقت تطليق ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک اور جبکہ تطليق معلق ہے اعتاق یا عتق پر تو تطليق عتق کے بعد پائی جائے گی۔ پھر تطليق کے بعد طلاق پائی جائے گی۔ پس طلاق عتق سے موخر ہوگی۔ لہذا طلاق عورت کو اس حال میں پائے گی کہ وہ حرة ہے۔ پس وہ دو طلاق سے بحرمت غلیظہ حرام نہ ہوگی۔ کچھ باقی رہ گیا۔ وہ یہ کہ کلمہ مع اتصال کیلئے ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ کبھی تاخر کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ان مع العسر يسرا الآیہ میں۔ بلاشبہ تنگی کے بعد آسانی ہے۔ بلاشبہ تنگی کے بعد آسانی ہے۔ پس (لفظ مع کو) بعد پر محمول کیا جائے گا۔ دلیل ما ذکرنا کی وجہ سے یعنی معنی شرط۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ، ایک شخص نے اپنی منکوحہ سے جو غیر کی باندی ہے کہا انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك۔ پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں اس عورت پر دو طلاق رجعی واقع ہوں گی۔ حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوگی۔

یہاں چند چیزیں قابل ذکر ہیں:

(۱) تعلیق کے معنی (۲) تعلیق تطليق نہ کہ تعلیق طلاق (۳) تعلیق اعتاق یا عتق پر ہے۔

مصنف نے اول کو والشرط ما يكون سے بیان فرمایا ہے۔ حاصل یہ کہ تعلیق کہتے ہیں ایک شے کو دوسری شے پر معلق کرنا۔ جس کو معلق کیا گیا ہے وہ مشروط کہلائے گا۔ اور جس پر معلق کیا جائے اس کو شرط کہتے ہیں۔ اور شرط اسکو کہتے ہیں جو بالفعل معدوم ہو اور وجود کا امکان ہو اور حکم اسکے ساتھ متعلق ہو سکتا ہو۔ اور یہاں مع عتق مولاك اياك میں یہ معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ اعتاق مولیٰ بالفعل معدوم ہے۔ البتہ وجود کا امکان ہے۔ اور حکم یعنی طلاق اسکے ساتھ متعلق بھی ہو سکتا ہے۔ پس یہاں عتق شرط ہوگا۔ اور وقوع طلاق مشروط۔ دوسری چیز کہ عتق پر تطليق کو معلق کیا گیا ہے نہ کہ طلاق کو۔ کیونکہ انسان کا تصرف ایسی چیز میں نافذ کیا جاتا ہے جس کا وہ مالک ہو

اور جس کا ملک نہ ہو اس میں اس کا تصرف نافذ نہیں کیا جاتا۔ اور انسان تطلق (طلاق دینا) کا مالک ہے۔ نہ کہ طلاق کا۔ اسلئے کہ وقوع طلاق امر شرعی ہے جو اس کی قدرت میں نہیں ہے۔ لہذا شوہر کی طرف سے تطلق معلق ہوگی جس کا وہ مالک ہے نہ کہ طلاق۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا کہ عتق پر جس کو معلق کیا گیا ہے وہ تطلق ہے نہ کہ طلاق۔ کیونکہ تعلیقات میں قولی تصرف ہمارے نزدیک تطلق ہو جائے گا۔ وجود شرط کے وقت تفصیل اس کی یہ ہے جب کسی نے شرط پر معلق کیا تو یہ طلاق وجود شرط کے وقت تطلق ہو جائے گی۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شرط مانع علت اور مانع حکم دونوں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شرط صرف مانع حکم ہے۔ یعنی وجود شرط کے وقت۔ گویا شوہر نے طلاق دی اور اس کا تکلم کیا پھر طلاق واقع ہوئی اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق دینا تو تکلم کے وقت پایا گیا۔ اب وجود شرط کے وقت صرف حکم یعنی وقوع طلاق موجود ہے۔ اور مالہ ماعلیہ کے ساتھ یہ مسئلہ اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔

تیسری چیز یعنی تطلق کو اعتاق یا عتق پر معلق کرنا۔ اسلئے ہے کہ لفظ مع عتق مولاک دونوں کو شامل ہے۔

اس تفصیل کے بعد دلیل کا خلاصہ یہ ہوگا کہ شوہر نے تطلق کو معلق کیا ہے عتق پر تو عتق شرط اور تطلق جزاء ہوئی۔ اور چونکہ جزاء شرط کے بعد پائی جاتی ہے اسلئے عتق پہلے ہوگا اور تطلق اس کے بعد اور طلاق تطلق کے بعد ہوگی۔ کیونکہ طلاق حکم ہے تطلق کا اور حکم شئیء شئیء کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ طلاق آزادی کے بعد واقع ہوئی ہے اور چونکہ آزاد عورت دو طلاقوں سے حرام بخرمت غلیظہ نہیں ہوتی۔ اسلئے یہاں بھی شوہر کو دو طلاقوں کے بعد رجعت کا اختیار حاصل ہوگا۔

ببقی شئیء..... سے ایک اشکال ہے وہ یہ کہ ابھی کچھ بات باقی ہے۔ بات یہ ہے کہ عبارت میں کلمہ مع ذکر کیا گیا ہے۔ اور کلمہ مع اتصال کیلئے آتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ طلاق اور عتق دونوں ساتھ ساتھ ہیں نہ کہ یکے بعد دیگرے۔

جواب..... ماقبل میں یہ قاعدہ گذر چکا ہے کہ کلمہ مع اگر مصدر کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو لفظ مع تاخر اور بعد کے معنی میں آتا ہے جیسے ان مع العسر یسراً میں عسر مصدر ہے۔ اسکے ساتھ کلمہ مع کے معنی بعد کے ہوں گے۔ یعنی عسر کے بعد یسر ہے۔ یہ معنی صحیح ہیں ورنہ عسر و یسر ضدین کا جمع ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔ پس عبارت میں بھی چونکہ عتق مصدر کے ساتھ مذکور ہے۔ اسلئے بعد کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔

کسی نے اپنی بیوی باندی سے کہا تو کل دو طلاق والی ہے اور اس کے آقا نے کہا تو کل آزاد

ہے کل آگیا تو باندی پر دو طلاقیں مغلطہ واقع ہوں گی بغیر حلالہ نکاح درست نہیں

ولو قال اذا جاء غدفانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غدفانت حرة فجاء الغدلم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حیض وهذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف وقال محمد زوجہا یملک الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حیث علقه بالشرط الذی علق به المولى العتق وانما ینعقد المعلق سبعا عند الشرط والعتق یقارن الاعتاق لانه علتہ اصلہ الاستطاعة مع الفعل فیكون التطلق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار کالمسئلة الاولى ولهذا یقدر عدتها بثلاث حیض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق یصادفها وهی امة فکذا الطلاق والطلقتان بحرمان الامة حرمة غلیظة بخلاف المسألة الاولى لانه علق التطلق باعتاق المولى فیقع الطلاق بعد العتق علی ما قررناه وبخلاف العدة لانه یؤخذ فیها بالاحتیاط وكذا الحرمة الغلیظة یؤخذ فیها بالاحتیاط ولا وجه الی ما قال لان العتق لو کان یقارن

الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطلق لانه علته فيقتربان

ترجمہ..... اور اگر (شوہر نے بیوی سے جو غیر کی باندی ہے) کہا جب کل کا روز آئے تو، تو دو طلاق والی ہے۔ اور مولیٰ نے کہا جب کل کا دن آئے تو، تو آزاد ہے۔ پس کل کا دن آگیا تو وہ اس شوہر کو حلال نہیں، یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ اور اس کی عدت تین حیض ہیں۔ اور یہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ اس کا شوہر رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے (طلاق) واقع کرنے کو مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ ملا دیا۔ اسلئے کہ ایقاع کو اس شرط پر معلق کیا ہے۔ جس پر مولیٰ نے آزادی کو معلق کیا۔ اور معلق شرط کے وقت سبب ہو کر منعقد ہوگا۔ اور آزاد ہونا مقارن ہے آزاد کرنے کے۔ کیونکہ آزاد کرنا آزاد ہونے کی علت ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ استطاعت مع الفعل ہوتی ہے۔ پس طلاق دینا عتق کے مقارن ہوگا۔ لہذا عتق کے بعد طلاق واقع ہوگی۔ پس مسئلہ اولیٰ کے مانند ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے اس کی عدت کا اندازہ لگایا جائے گا۔ عین حیض کے ساتھ۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کو اس چیز پر معلق کیا ہے جس پر مولیٰ نے عتق کو معلق کیا ہے۔ پھر عتق اس عورت کو پالے گا۔ در انحالیکہ وہ باندی ہے۔ پس ایسے ہی طلاق اور دو طلاقیں باندی کو بحرمت غلیظہ حرام کر دیتی ہیں۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے۔ کیونکہ تطلق کو اعتاق مولیٰ پر معلق کیا ہے۔ پس طلاق عتق کے بعد واقع ہوگی۔ اسی تفصیل پر جو ہم ثابت کر چکے ہیں..... بخلاف عدت کے، کیونکہ عدت میں احتیاط کو لیا جاتا ہے۔ اور حرمت غلیظہ اس میں بھی احتیاط کو اختیار کیا جائے گا۔ اور اس کی کوئی وجہ نہیں جو امام محمدؒ نے کہا۔ اس لئے کہ عتق اگر مقارن ہے اعتاق کے کیونکہ اعتاق عتق کی علت ہے تو طلاق مقارن ہے تطلق کے۔ کیونکہ تطلق طلاق کی علت ہے۔ لہذا دونوں مقترن ہوں گے۔

تشریح..... صورت مسئلہ! اگر شوہر نے اپنی بیوی سے جو باندی ہے کسی دوسرے کی کہا اذا جاء غدفانت طالق ثنتين اور مولیٰ نے کہا اذا جاء غدفانت حرة۔ پھر کل کا دن آگیا تو اس باندی پر دو طلاقیں مغلظہ واقع ہوں گی۔ بغیر حلالہ کے اس کے ساتھ دوسری مرتبہ نکاح درست نہیں ہوگا۔ اور اس کی عدت تین حیض ہوں گے۔ یہ مذہب ہے شیخین کا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا دو طلاقیں رجعی ہوں گی۔ شوہر کو رجعت کا اختیار ہوگا۔ کتاب میں امام محمدؒ کی جانب سے جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ صحیح نہیں۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہو جائے گا۔ لیکن خادم بھی مصنف کی اتباع میں اس کی توضیح کر رہا ہے۔

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ شوہر نے ایقاع طلاق کو اعتاق مولیٰ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایقاع طلاق کو اس شرط پر معلق کیا ہے جس پر مولیٰ نے اعتاق کو معلق کیا ہے۔ یعنی جی، غدا اور جس کو معلق کیا گیا ہے وہ شرط کے وقت سبب ہو کر منعقد ہوتا ہے اور عتق مقارن ہے اعتاق کے۔ کیونکہ اعتاق عتق کی علت ہے۔ اور علت کی اصل قدرت مع الفعل ہے۔ یعنی بندہ سے فعل کا صدور اسی وقت ہوگا۔ جبکہ اس کی قدرت ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اس فعل کی قدرت تھی۔ اور قدرت ہی فعل کی علت ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ علت فعل سے مجدا نہیں ہوتی۔ بلکہ فعل کیساتھ ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تطلق اور اعتاق دونوں کیلئے ایک شرط ہے۔ اس وجہ سے تطلق مقارن ہوگی اعتاق کے۔ اور اعتاق مقارن ہے عتق کے اور مقارن کا مقارن، مقارن ہوتا ہے۔ لہذا تطلق مقارن ہوگی عتق کے۔ اور طلاق چونکہ تطلق کا حکم ہے۔ اس وجہ سے طلاق تطلق کے بعد ہوگی۔ اور تطلق اور عتق دونوں مقارن ہیں اس وجہ سے طلاق عتق کے بھی بعد واقع ہوگی۔ پس یہ مسئلہ پہلے مسئلہ کے مانند ہو گیا کہ جس طرح وہاں طلاقیں آزاد ہونے کے حالت میں واقع ہوئی تھیں اسی طرح یہاں بھی دو طلاقیں آزاد ہونے کے بعد واقع ہوں گی۔ اور آزاد عورت دو طلاقیں سے مغلظہ بائینہ نہیں ہوتی۔ لہذا یہ بھی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ

تشخیص بھی اس عورت کی عدت تین حیض قرار دیتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل..... میں فتنق بعد العتق غلط ہے۔ کیونکہ جس طرح اعتاق علت ہے عتق کی اسی طرح تطلق علت ہے طلاق کی۔ پس جب تطلق عتق کے مقارن ہے تو طلاق بھی عتق کے مقارن ہوگی۔ لہذا وقوع طلاق اور وقوع عتق دونوں..... ساتھ ساتھ ہیں اور وقوع عتق باندی ہونے کی حالت میں ہوا ہے۔ لہذا وقوع طلاق بھی باندی ہونے کی حالت میں ہوگا۔ اور باندی کیلئے دو طلاقیں حرمت غلیظہ ثابت کر دیتی ہیں۔ پس امام محمدؒ کا اس دلیل کی روشنی میں طلاق رجعی کا قائل ہونا درست نہیں ہے۔

صاحب فتح القدیر نے امام محمدؒ کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ مولیٰ کا قول انت حرة اور شوہر کا قول انت طالق ثنتین دونوں مچی غدر معلق ہیں۔ لہذا اعتاق اور تطلق دونوں..... ایک زمانے میں پائے جائیں گے اور چونکہ انت حرة اور جز ہے (مختصر) انت طالق ثنتین کے مقابلہ میں۔ لہذا وجود میں اور جز مقدم ہوگا یعنی انت حرة اور انت طالق ثنتین مؤخر ہوگا۔ تو گویا دو طلاقیں آزاد ہونے کے بعد واقع ہوئیں۔ اور آزاد ہونے کے بعد دو طلاق سے حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس وجہ سے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دو طلاق رجعی ہوں گی۔

تشخیص کی دلیل..... یہ ہے کہ جس پر مولیٰ نے عتق کو معلق کیا ہے اسی پر شوہر نے طلاق کو معلق کیا ہے اور عتق باندی ہونے کی حالت میں واقع ہوتا ہے۔ لہذا طلاق بھی باندی ہونے کی حالت میں واقع ہوگی۔ اور دو طلاقیں باندی پر حرمت غلیظہ ثابت کر دیتی ہیں۔ اس وجہ سے اس مسئلہ میں اس باندی کیلئے دو طلاقیں حرمت غلیظہ ثابت کر دیں گی۔

برخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ اس میں تطلق کو اعتاق مولیٰ پر معلق کیا گیا ہے تو گویا اعتاق شرط اور تطلق جزاء ہے۔ اور جزاء شرط کے بعد واقع ہوتی ہے۔ لہذا یہاں طلاق عتق کے بعد واقع ہوگی۔ اور برخلاف عدت کے کیونکہ عدت میں احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور احتیاط تین حیض واجب کرنے میں ہے نہ کہ دو حیض۔ اور حرمت غلیظہ میں بھی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عورت دو طلاقوں سے حرام بحرمت غلیظہ ہو جائے۔

اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب..... دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر عتق مقارن ہے اعتاق کے کیونکہ اعتاق عتق کی علت ہے۔ تو طلاق مقارن ہے تطلق کے۔ اسلئے کہ تطلق طلاق کی علت ہے۔ لہذا طلاق اور عتق دونوں میں اتصال ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشبیہ طلاق اور اس وصف کے بیان میں..... انت طالق ہکذا کہہ کر انگوٹھے، سبابہ

اور وسطیٰ سے اشارہ کیا تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں

فصل فی تشبیہ الطلاق و وصفہ و من قال لامرأته انت طالق ہکذا یشیر بالابہام و السبابۃ و الوسطیٰ فہی ثلث لان الاشارة بالاصابع تفید العلم بالعدد فی مجری العادة اذا اقترنت بالعدد المبہم قال علیہ السلام الشہر ہکذا و ہکذا و ہکذا الحدیث۔ وان اشار بواجدة فہی واحدة وان اشار بالثنتین فہی ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار بظہورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلونوی الاشارة بالمضمومتین یصدق دیانۃ لا قضاء و کذا اذا نوى الاشارة بالكف حتی يقع فی الاولیٰ ثنتان دیانۃ و فی الثانیۃ واحدة لانه یحتملہ لکنہ خلاف الظاہر ولولم یقل ہکذا یقع واحدة لانه لم تقترن

بالعدد المبہم فبقی الاعتبار لقوله انت طالق

ترجمہ..... (یہ) فصل طلاق کو تشبیہ دینے اور اس کا وصف بیان کرنے کے (بیان) میں ہے اور جس شخص نے اپنی منکوحہ سے کہا تو اتنی طلاق والی ہے اشارہ کرتا ہے انگوٹھے۔ شہادت کی انگلی اور بیچ کی انگلی سے تو یہ تین (طلاق) ہیں۔ کیونکہ انگلیوں سے اشارہ عادتاً عدد کے جاننے کا فائدہ دیتا ہے۔ جبکہ اشارہ عدد مبہم کے ساتھ متصل ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا مہینہ اتنا ہے اور اتنا ہے اور اتنا ہے۔ الحدیث۔ اور اگر اشارہ کیا ایک (انگلی) سے تو ایک (طلاق) ہے۔ اور اگر اشارہ کیا دو (انگلیوں) سے تو دو (طلاق) ہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا اور اشارہ سے کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہوتا ہے اور کہا گیا کہ جب اشارہ کیا انگلیوں کی پشت کے ساتھ تو بند انگلیوں سے (اشارہ واقع ہو گا) اور جب اشارہ کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہو۔ پس اگر نیت کی اشارہ کی دو بند (انگلیوں) سے تو دینا تصدیق کی جائے گی۔ نہ کہ قضاء اور ایسے ہی (تصدیق کی جائے گی) جب نیت کی ہو اشارہ کی ہتھیلی سے یہاں تک کہ پہلی (صورت) میں دو (واقع ہوں گی) اور دوسری (صورت) میں ایک (واقع ہوگی) کیونکہ وہ اس کا احتمال رکھتا ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔ اور اگر نہیں کہا ہکذا (اتنا) تو ایک واقع ہو گی کیونکہ عدد مبہم کے ساتھ متصل نہیں۔ پس اس کے قول انت طالق کا اعتبار باقی رہ گیا۔

تشریح۔ اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق ہکذا۔ اور انگوٹھے، شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی کیساتھ اشارہ کرتا ہے تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب اشارہ عدد مبہم کے ساتھ متصل ہو تو عادتاً انگلیوں سے اشارہ کرنا علم بالعدد کا فائدہ دیتا ہے۔ اور عدد جاننے کیلئے انگلیوں سے اشارہ کافی ہے۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے یہ بتانے کیلئے کہ مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے فرمایا الشہر ہکذا و ہکذا و ہکذا۔ پہلی دو صورتوں میں دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ فرمایا اور تیسری مرتبہ میں ایک ہاتھ کے انگوٹھے کو بند کر لیا۔

اور اگر ہکذا کہہ کر ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک واقع ہوگی اور اگر دو سے اشارہ کیا دو واقع ہو جائیں گی۔ سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلاق کے عدد میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ جب انگلیوں کی پشت سے اشارہ کیا تو عدد طلاق میں بند انگلیوں کا اعتبار ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ جس صورت میں کھلی ہوئی تین انگلیوں سے اشارہ واقع ہوگا۔ اگر اس صورت میں دو بند انگلیوں سے اشارہ کی نیت کر لی یا ہتھیلی سے اشارہ کی نیت کر لی تو دینا تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاء۔ چنانچہ پہلی صورت میں دینا دو واقع ہوں گی۔ اور دوسری صورت میں ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ کلام بند انگلیوں سے اشارے کا۔ اور ہتھیلی سے اشارے کا احتمال رکھتا ہے لیکن خلاف ظاہر ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ اگر کلام خلاف ظاہر کا احتمال رکھتا ہو تو دینا معتبر ہوگا قضاء نہیں۔

اور اگر انت طالق کے بعد ہکذا نہیں کہا اور تین انگلیوں سے اشارہ موجود ہے تو ایک ہی واقع ہوگی۔ کیونکہ اشارہ عدد مبہم کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ پس صرف انت طالق کا اعتبار باقی رہ گیا اور اس سے ایک رجعی واقع ہوتی ہے۔ اسلئے ہم نے کہا کہ اس صورت میں ایک واقع ہوگی۔

طلاق کو شدت یا زیادت کے وصف کے ساتھ متصف کیا تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

و اذا وصف الطلاق بضرب من الزیادة والشدۃ کان بائنا مثل ان یقول انت طالق بائن او البتۃ وقال الشافعی

يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسالة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لمامر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع

ترجمہ..... اور جب طلاق کو وصف زیادت اور شدت کے ساتھ متصف کیا تو بائن ہوگی مثلاً کہا انت طالق بائن یا البتہ اور امام شافعی نے فرمایا کہ رجعی واقع ہوگی۔ جبکہ دخول کے بعد ہو۔ کیونکہ طلاق اس حال میں مشروع کی گئی ہے کہ اس کے بعد رجعت ہو۔ پس اس کا وصف بینونت خلاف مشروع ہوگا لہذا لغو ہوگا۔ جیسا کہ جب کہا کہ تجھ کو طلاق ہے اس شرط پر کہ مجھ کو تجھ پر رجعت (کا حق) نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق کو موصوف کیا اس وصف کے ساتھ جس کا لفظ طلاق احتمال رکھتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتا تو کہ بینونت دخول سے پہلے اور عدت کے بعد لفظ تطلیق سے حاصل ہو جاتی ہے۔ پس یہ وصف دو احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنے کیلئے ہوگا۔ اور رجعت کا مسئلہ تسلیم نہیں ہے۔ پس اگر کوئی نیت نہیں کی یا دو کی نیت کی ہے تو ایک بائنہ واقع ہوگی۔ اور جب تین کی نیت کی وہ تو تین واقع ہوں گی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔ اور اگر انت طالق سے ایک کی نیت کی اور بائن یا البتہ سے دوسری کی تو دو بائنہ واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ وصف ابتداء (طلاق) واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ... اگر طلاق کو شدت یا زیادت کے وصف کے ساتھ متصف کر دیا۔ مثلاً انت طالق بائن یا انت طالق البتہ کہا تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر دخول کے بعد ہے تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔

امام شافعی کی دلیل..... یہ ہے کہ صریح الطالق اس حال میں مشروع کی گئی ہے کہ اکے بعد رجعت ہوگی لہذا اطلاق صریح کو وصف بینونت کے ساتھ متصف کرنا خلاف مشروع ہوگا۔ اور جو چیز خلاف مشروع ہوتی ہے وہ لغو قرار دی جائے گی۔ اسلئے امام شافعی کے نزدیک یہ وصف لغو ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا۔ انت طالق علی ان لا رجعة..... لی علیک۔ پس جس طرح اس صورت میں طلاق رجعی ہوتی ہے اسی طرح انت طالق بائن میں بھی طلاق رجعی ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ طالق کو ایسی چیز کے ساتھ متصف کیا گیا ہے جس کا لفظ طلاق احتمال رکھتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ انت طالق میں بینونت کا احتمال موجود ہے۔ چنانچہ آپ غور کریں کہ اگر دخول سے پہلے طلاق صریحی دی گئی تو طلاق بائنہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دخول کے بعد طلاق دی گئی تو عدت کے بعد اس لفظ سے بینونت حاصل ہو جائے گی۔ اگر لفظ طلاق بینونت کا احتمال نہ رکھتا تو اس سے بینونت حاصل نہ ہوتی۔ پس یہ وصف بائن یا وصف البتہ دو احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنا ہے۔

و مسئله الرجعة سے امام شافعی کا جواب ہے..... جواب کا حاصل یہ ہے امام شافعی کا یہ کہنا کہ انت طالق علی ان لا رجعة لی علیک سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ تسلیم نہیں بلکہ اگر شوہر نے کوئی نیت نہیں کی ایک دو کی نیت کی ہے تو اس کلام سے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کی ہے تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل باب ایقاع الطلاق کے ذیل میں گزر چکی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انت طالق بائن یا البتہ میں اگر انت طالق سے ایک طلاق کا ارادہ کیا اور بائن یا البتہ سے دوسری کا تو دو

طلاق بائن واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ بائن اور لفظ البتہ سے ابتداء طلاق واقع کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت بائن کہا اور طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ پس ایسے ہی یہاں بھی بائن سے دوسری طلاق مراد لینا درست ہے۔ اور چونکہ طلاق ثانیہ بائنہ ہے اس لئے اولی بھی بائن ہوگی۔ کیونکہ ایک عورت میں رجعی اور بائنہ دونوں جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔

انت طالق افحش الطلاق سے طلاق دینے کا حکم

و کذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما یوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البینونة فی الحال فصار کقولہ بائن و کذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوآه لما ذکرنا و کذا اذا قال طلاق الشیطان او طلاق البدعة لان الرجعی هو السنۃ فیکون البدعة و طلاق الشیطان بائنا وعن ابی یوسف فی قوله انت طالق للبدعة انه لایکون بائنا الابالنیۃ لان البدعة قد تكون من حیث الایقاع فی حالة حیض فلا بد من النیۃ وعن محمد انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشیطان یکون رجعی لان هذا الوصف قد یتحقق بالطلاق فی حالة الحیض فلا یتب البینونة بالشک

ترجمہ..... اور ایسے ہی (طلاق بائن واقع ہوگی) جب کہا انت طالق افحش الطلاق۔ کیونکہ طلاق کو اس وصف کے ساتھ متصف کیا گیا ہے اس کے اثر کے اعتبار سے اور وہ اثر فی الحال بینونت ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس کا قول بائن اور ایسے ہی جب کہ اخبث الطلاق یا اسوء الطلاق۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور ایسے ہی جب کہا طلاق الشیطان یا طلاق البدعة۔ اسلئے کہ رجعی تو سنت ہے۔ پس بدعت اور طلاق الشیطان بائن ہوگی۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ اس کے قول انت طالق للبدعة میں کہ وہ بائن نہیں ہوگی مگر نیت کے ساتھ۔ کیونکہ بدعت کبھی اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ اس کو حالت حیض میں واقع کیا گیا ہے۔ لہذا نیت ضروری ہے۔ اور امام محمد سے مروی ہے کہ جب کہا انت طالق للبدعة یا طلاق الشیطان تو رجعی ہوگی۔ کیونکہ کبھی یہ وصف متحقق ہوتا ہے حالت حیض میں طالق کے ساتھ لہذا شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہوگی۔

تشریح..... انت طالق افحش الطلاق چاروں احکام میں انت طالق بائن پر معطوف ہے۔ یعنی اگر کوئی نیت نہیں کی یا دو کی نیت ہے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ اور گرتین کی نیت کی ہے۔ تو تین واقع ہوں گی۔ اور اگر انت طالق سے ایک کی نیت کی ہے اور افحش الطلاق سے دوسری ایک تو دو بائن واقع ہو جائیں گی۔ یہی حکم ہے اخبث الطلاق اور اسوء الطلاق کا۔ ان اوصاف کی وجہ سے طلاق بائن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اس وصف کے ساتھ متصف کی گئی ہے۔ اس کے اثر کے اعتبار سے اور وہ اثر فی الحال بینونت کا ہونا ہے۔ لہذا یہ انت بائن کے مانند ہو گیا۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق طلاق الشیطان یا طلاق البدعة کہا تو اس صورت میں بھی ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق رجعی تو طلاق سنت ہے لہذا طلاق بدعی اور طلاق شیطانی، طلاق بائن ہوگی۔ ہدایہ کی عبارت میں تھوڑا سا تساہل ہے وہ یہ کہ رجعی مطلقاً سنی نہیں ہے بلکہ عام ہے اسلئے کہ اگر کسی نے حالت حیض میں لفظ صریحی سے طلاق دی تو وہ رجعی ہوگی۔ مگر سنی نہیں ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ طلاق رجعی کیئے سنی ہونا ضروری نہیں ہے امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیگم سے کہا انت طالق

للبدعة تو بغیر مینونت کی نیت کے بائن طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق بدعت کبھی تو مینونت کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی حالت حیض میں واقع کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اسلئے کہ مینونت کو متعین کرنے کیلئے نیت کرنا ضروری ہے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر بیوی سے انت طالق للبدعة یا انت طالق الشیطان کہا تو اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ وصف کبھی حالت حیض میں طلاق دینے کی وجہ سے بھی متحقق ہو جاتا ہے۔ پس شک کی وجہ سے مینونت ثابت نہیں ہوگی۔

انت طالق کالجبل سے طلاق دینے کا حکم

و کذا اذا قال کالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لامحالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف يكون رجعي لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها به في توحده

ترجمہ..... اور ایسے ہی (بائن واقع ہوگی) جبکہ کہا (انت طالق) کالجبل۔ کیونکہ پہاڑ کیساتھ تشبیہ یقیناً موجب زیادت ہے۔ اور یہ زیادت وصف کو ثابت کرنے سے ہوگا۔ اور ایسے ہی جب کہا مثل الجبل اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ رجعی ہوگی۔ کیونکہ جبل (پہاڑ) شیء واحد ہے۔ پس پہاڑ کے ساتھ تشبیہ اسکے ایک ہونے میں ہے۔

تشریح..... مسئلہ، ایک شخص نے اپنی منکوحہ سے انت طالق کالجبل یا مثل الجبل کہا تو طرفین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک رجعی ہوگی۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دینا موجب زیادت ہے۔ اور زیادت کی دو صورتیں ہیں۔ من حیث العدد اور من حیث الوصف۔ اور پہاڑ من حیث العدد زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ پہاڑ اپنی ذات میں واحد ہے۔ پس زیادتی من حیث الوصف مراد ہوگی۔ اور وصف کے اعتبار سے زیادتی مینونت ہے اسلئے طلاق بائن واقع ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ پہاڑ شیء واحد ہے۔ لہذا پہاڑ کے ساتھ تشبیہ اس کے ایک ہونے میں ہوگی۔ یعنی جس طرح پہاڑ ایک ہے اسی طرح تجھ کو طلاق ایک ہے لہذا اس تشبیہ سے طلاق بائن کا ہونا لازم نہیں آتا۔

انت طالق اشد الطالق او کالف او مل البیت سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

و لو قال لها انت طالق اشد الطلاق او کالف او مل البیت فہی واحدة بائنة الا ان ينوی ثلثا اما الاول فلانہ وصفہ بالشدة و هو البائن لانه لا یحتمل الانتقاض و الارتفاض اما الرجعی فیحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثاني فلانه قدیر ادبھذا التشبيه فی القوة تارة و فی العدد اخرى یقال هو الف رجل ویراد به القوة فیصح نية الامرین و عند فقد انها یثبت اقلهما وعن محمدؒ انه یقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فیراد به التشبيه فی العدد ظاهرا فصار کما اذا قال انت طالق کعدد الف واما الثالث فلان الشیء قد یملا البیت لعظمة فی نفسه و قد یملا کثرته فای ذلک نوى صحت نیتہ و عند انعدام النية ثبت الاقل ثم الاصل عند ابی حنیفةؒ انه متى شبه الطلاق بشیء یقع بائنا ای شیء کان المشبه به ذکر العظم او لم یذكر لما مر ان التشبيه یقتضى زيادة وصف و عند ابی یوسفؒ ان ذکر العظم یكون بائنا و الا فلا ای شئی کان المشبه به لان

التشبیہ قدیکون فی التوحد علی التجرید اما ذکر العظم فللزيادة لامحالة وعند زفر ان كان المشبه به مما یوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والافهور جمعی وقیل محمد مع ابی حنیفة وقیل مع ابی یوسف وبیانه فی قوله مثل راس الابرة مثل عظم راس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا انت طالق اشد الطلاق یا (انت طالق) کالف یا (انت طالق) ملء البیت (گھر بھر) تو ایک بائن ہوگی۔ مگر یہ کہ تین کی نیت کرے۔ بہر حال اول سوائے کہ طلاق کو متصف کیا ہے شدت کے ساتھ اور وہ (شدید) بائن ہے۔ کیونکہ بائن ٹوٹنے اور چھوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ بہر حال رجعی سو وہ اس کا احتمال رکھتی ہے۔ اور تین کی نیت صحیح ہوگی اس کے مصدر کو ذکر کرنے کی وجہ سے۔ اور بہر حال ثانی تو اسلئے کہ کبھی اس سے وقت میں تشبیہ مراد ہوتی ہے۔ اور کبھی عدد میں۔ کہا جاتا ہے ہوالف رجل اور مراد اس سے قوت ہوتی ہے۔ پس دونوں امروں کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اور نیت کے مفقود ہونے کے وقت..... ان دونوں میں کا اول ثابت ہوگا۔ اور امام محمد سے مروی ہے کہ عدم نیت کے وقت تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ الف عدد ہے۔ پس اس سے ظاہر تشبیہ فی العدد مراد ہوگی۔ پس ہو گیا جیسا کہ جب کہا انت طالق کعد الف اور بہر حال تیسرا تو اسلئے کہ شئی کبھی گھر کو بھر دیتی ہے اپنے بڑا ہونے کی وجہ سے اور کبھی بھر دیتی ہے اپنی کثرت کی وجہ سے پس جو بھی نیت کرے گا اس کی نیت صحیح ہوگی اور نیت کے معدوم ہونے کے وقت اقل ثابت ہوگا۔

پھر ضابطہ ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ جب طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی تو طلاق بائن واقع ہوگی۔ مشبہ بہ کچھ بھی ہو (لفظ) عظم مذکور ہو یا مذکور نہ ہو۔ کیونکہ گذر چکا کہ تشبیہ زیادتی وصف کا تقاضا کرتی ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر (لفظ) عظم مذکور ہے تو بائن ہوگی ورنہ نہیں مشبہ بہ کچھ بھی ہو۔ کیونکہ تشبیہ کبھی ایک ہونے میں ہوتی ہے عظمت کے معنی سے خالی کر کے۔ بہر حال عظم کا ذکر تو یقیناً زیادت کیلئے ہے۔ اور امام زفر کے نزدیک اگر مشبہ بہ ان چیزوں میں ہے جس کو بڑا ہونے کے ساتھ موصوف کیا جاسکتا ہے لوگوں کے نزدیک تو بائن واقع ہوگی۔ ورنہ تو وہ رجعی ہے۔ اور کہا گیا کہ امام محمد ابو حنیفہ کیساتھ ہیں اور کہا گیا کہ ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔

اور اس اختلاف کا ظہور اس کے قول مثل راس الابرة الخ میں ہے۔ یعنی سوئی کے ناکے کے مثل سوئی کے ناکے کی بڑائی کے مثل اور پہاڑ کے مثل، پہاڑ کی بڑائی کے مثل۔

تشریح..... اس عبارت میں تشبیہ کی تین مثالیں ذکر کی گئی ہیں۔ ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی صاحب ہدایہ تینوں کو مدلل فرما رہے ہیں۔ چنانچہ اول کی دلیل یہ ہے کہ انت طالق اشد الطلاق میں طلاق کو وصف شدت کے ساتھ متصف کیا ہے۔ اور وہ شدت بینونت کے ذریعہ حاصل ہوگی کیونکہ بینونت کے بعد طلاق ٹوٹنے پھوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ اس وجہ سے ہم نے کہا کہ اس لفظ سے طلاق بائن واقع ہوگی البتہ اگر نیت ثلاث پائی گئی تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ اس شخص نے مصدر طلاق کا ذکر کیا ہے تقدیری عبارت ہے انت طالق طلاقا ہوا اشد الطلاق۔ اور مصدر اسم جنس ہونے کی وجہ سے بغیر وصف شدید کے تین کا احتمال رکھتا ہے۔ پس وصف شدت کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ تین کا احتمال رکھے گا۔

اور دوسری مثال یعنی انت طالق کالف۔ سو اس سے طلاق بائن اسلئے واقع ہوگی کہ کبھی کالف سے قوت میں تشبیہ دینا مراد ہوتا ہے اور بھی عدد میں جیسے لوگ کہتے ہیں ہوالف رجل وہ ایک ہزار آدمیوں کے برابر ہے۔ یہاں قوت میں تشبیہ دینا مراد ہے۔ بہر حال اس کلام

میں جب دو احتمال ہیں تو دونوں کی نیت کرنا درست ہے۔ اور اگر نیت نہ ہو تو ان دونوں میں جو اقل ہے وہ ثابت ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایک بائنہ اقل ہے بمقابلہ تین طلاقوں کے اسوجہ سے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عدم نیت کی صورت میں تین واقع ہوں گی کیونکہ الف عدد ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ اس سے تشبیہ فی العدد مراد ہو۔ لہذا ایسا ہو گیا جیسا کسی نے کہا انت طالق کعد الف اور اس صورت میں بالاتفاق تین واقع ہوں گی۔ لہذا کالف کہنے کی صورت میں بھی تین واقع ہونی چاہئیں۔

اور تیسری مثال یعنی انت طالق ملا البیت اس سے طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شیء کبھی گھر بھر دیتی ہے فی نفسہ عظیم اور بڑا ہونے کی وجہ سے۔ اور کبھی گھر بھر دیتی ہے کثرت کی وجہ سے۔ پس طلاق میں عظمت ظاہر ہوگی ابانت کے ذریعہ اور کثرت ظاہر ہوگی تین کے ذریعہ۔ لہذا ان دونوں احتمالات میں سے جس کی بھی نیت کرے گا درست ہوگی۔ اور عدم نیت کے وقت اقل ثابت ہوگا اور اقل ایک طلاق بائن ہے۔

ثم الاصل سے صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے جس پر ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کے اقوال مبنی ہیں۔ ضابطہ یہ ہے کہ اگر طالق کو ایسے وصف کے ساتھ موصوف کیا گیا جس کے ساتھ طلاق کو موصوف نہیں کیا جاتا۔ تو یہ وصف لغو ہوگا۔ اور طلاق رجعی واقع ہوگی۔ مثلاً کہا انت طالق طلاقاً لا يقع علیک اور اگر ایسا وصف ہے جس کے ساتھ طلاق کو متصف کیا جاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ مفید زیادت ہے یا نہیں۔ اگر زیادتی کا فائدہ نہیں دیتا تو اس صورت میں بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔ مثلاً کہا انت طالق احسن الطلاق یا اجمل الطلاق یا اکمل الطلاق یا افضل الطلاق۔ اور اگر مفید زیادت ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کو جب کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو طلاق بائن واقع ہوگی مشبہ بہ کچھ بھی ہو۔ لفظ عظیم تشبیہ میں مذکور وہ یا مذکور نہ ہو۔ دلیل سابق میں گذر چکی کہ مطلقاً تشبیہ زیادتی وصف کا تقاضا کرتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ عظیم تشبیہ میں مذکور ہے تو طلاق بائن واقع ہوگی ورنہ نہیں۔ مشبہ بہ کچھ بھی ہو۔ اسلئے کہ تشبیہ کبھی عظمت کے معنی خالی کر کے صرف ایک ہونے میں ہوتی ہے۔ اور لفظ عظیم کا ذکر تو یقیناً زیادتی کے معنی پیدا کرے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشبہ بہ ایسی چیز ہے جو لوگوں کے نزدیک عظیم شمار ہوتی ہے تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔ ورنہ رجعی ہوگی لفظ عظیم مذکور ہو یا نہ ہو، امام محمدؒ کا قول مضطرب ہے۔ ابو حنیفہؒ کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور ابو یوسفؒ ہو کے ساتھ بھی۔ اس اختلاف کا ثمرہ مندرجہ ذیل مثالوں میں ظاہر ہوگا، انت طالق مثل راس الأبرة اس مثال میں امام صاحب کے نزدیک بائن ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک رجعی ہوگی۔ اور انت طالق مثل عظم راس الأبرة میں امام صاحب اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بائن ہوگی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک رجعی اور انت طالق مثل الجبل میں امام صاحب اور امام زفرؒ کے نزدیک بائن ہوگی۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک رجعی اور انت طالق مثل عظم الجبل میں تینوں کے نزدیک بائن ہوگی۔ امام صاحب کے نزدیک تشبیہ کی وجہ سے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک لفظ عظیم مذکور ہونے کی وجہ سے اور امام زفرؒ کے نزدیک اسلئے کہ جبل عام لوگوں کے نزدیک عظیم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی

ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بانه لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابی یوسفؒ انه يقع بهار جعية لان هذا الوصف لا يلبق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لنوع البينونة على مامرو الواقع بهابائن

ترجمہ..... اور اگر کہا انت طالق تطلیقہ شدید یا تطلیقہ عریضہ یا تطلیقہ طویلہ تو یہ ایک بائنہ ہے۔ کیونکہ وہ طلاق جس کا تدارک ممکن نہ ہو شوہر پر سخت ہوگی۔ اور وہ بائنہ ہے۔ اور وہ جس کا تدارک دشوار ہو اس کو کہا جاتا ہے کہ یہ لمبا چوڑا کام ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ وصف طلاق کے مناسب نہیں ہے۔ لہذا لغو ہوگا۔ اور اگر ان تمام صورتوں میں تین کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ بینونت کے منقسم ہونے کی وجہ سے اور ان الفاظ سے جو واقع ہوگی وہ بائنہ ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہا اگر شوہر نے طلاق کے ساتھ وصف شدید یا طویل یا عریض ذکر کر دیا تو اس سے طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر پر وہ طلاق شاق اور سخت ہوگی۔ جس کا تدارک رجعت وغیرہ سے ممکن نہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائنہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس وجہ سے ان کلمات سے بینونت کا حکم لگایا گیا ہے اور دشوار کام جس کا تدارک ممکن نہ ہو۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ کام لمبا چوڑا ہے۔

ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ وصف (شدت وغیرہ) طلاق کے مناسب نہیں۔ کیونکہ یہ اوصاف صفات اجسام میں سے ہیں۔ اور طلاق اعراض کے قبیل سے ہے۔ لہذا یہ وصف لغو ہوگا اور انت طالق سے طلاق رجعی واقع ہو جائے گی اور انت بائنہ سے لے کر یہاں تک تمام صورتوں میں اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں۔ بینونت غلیظہ اور بینونت خفیہ پس جب اس شخص نے تین کی نیت کی تو گویا دونوں میں سے بینونت غلیظہ کی نیت کی ہے۔ اور اپنے کلام کے ختم کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اس لئے تین طلاقوں کی نیت صحیح ہوگی۔ واللہ اعلم

دخول سے پہلے طلاق دینے کا بیان..... دخول سے پہلے تین طلاق دینے کا حکم

فصل فی الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً قبل الدخول بہا وقع علیہا لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقاً ثلاثاً علی ما بینناہ فلم یکن قوله انت طالق ایقاعاً علی حدة فیقعن جملة

ترجمہ..... (یہ) فصل (عورت کے ساتھ) دخول سے پہلے طلاق دینے کے (بیان) میں ہے اور جب مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو اس پر سب واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ واقع ہونے والا تو مصدر محذوف ہے۔ اس لئے کہ اس کے معنی ہیں طلاقاً ثلاثاً ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کا قول انت طالق علیحدہ ایقاع نہیں ہوگا۔ لہذا سب طلاقیں یکبارگی واقع ہو گئیں۔

تشریح..... چونکہ نکاح دخول کیلئے ہوتا ہے۔ اس لئے طلاق بعد الدخول اصل ہے۔ اور قبل الدخول خلاف اصل ہے۔ مصنف ہدایہ نے اصل کو پہلے بیان فرمایا ہے۔ اور خلاف اصل کو بعد میں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے قبل الدخول انت طالق ثلاثاً کہا تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ جب وصف طلاق عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو طلاق عدد سے واقع ہوگی نہ کہ وصف سے۔ کیونکہ وقوع طلاق در حقیقت مصدر محذوف سے ہوتا ہے۔ اور یہ عدد اس کی صفت واقع ہوگا۔ پس انت طالق ثلاثاً کے معنی ہوں گے انت طالق طلاقاً ثلاثاً۔ پس انت طالق سے یہ عدد طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بلکہ طلاقاً ثلاثاً سے یکبارگی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اگر جدا تین طلاقیں دیں تو پہلی سے بائنے ہو جائے گی

فان فرق الطلاق بانت بالاولی ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذ لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة

ترجمہ..... پس اگر اس نے طلاق کو متفرق کیا تو پہلی سے بائنے ہو گئی اور دوسری سے تیسری واقع نہیں ہوئی اور یہ مثلاً کہے انت طالق، طالق، طالق، کیونکہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ ايقاع ہے۔ کیونکہ اپنے کلام کے آخر میں اس نے ایسا کلمہ ذکر نہیں کیا جو صدر کلام کو بدل دالے۔ یہاں تک کہ (واقع ہونا) اس امر پر موقوف ہے پس پہلی فی الحال واقع ہو جائے گی۔ پھر دوسری اس کو پہنچے گی در انحالیکہ وہ بائنے ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا مثلاً کہا انت طالق۔ طالق، طالق تو پہلے لفظ طلاق سے عورت بائنے ہو جائے گی۔ اور دوسری اور تیسری واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے وقوع کیلئے عورت محل باقی نہیں رہی لہذا یہ دونوں لفظ لغو ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کی دلیل سے پہلے بطور مقدمہ کے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا ہے اور آخر کلام میں شرط یا استثناء وغیرہ ایسی چیز ہے جو اول کلام کو بدل ڈالے تو اس صورت میں غیر مدخول بہا پر بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ مثلاً غیر مدخول بہا بیوی سے کہا انت طالق، طالق، طالق ان دخلت الدار۔ تو یہاں دخول دار کے بعد تینوں طلاقیں بیک وقت واقع ہو جائیں گی۔

اس مقدمہ کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ انت طالق، طالق، طالق، میں سے ہر ایک علیحدہ ايقاع طلاق ہے۔ کیونکہ آخر کلام میں کوئی چیز اول کلام کو بدل دینے والی نہیں ہے جس پر اول کلام موقوف ہوتا۔ پس اول لفظ طالق سے فی الحال طلاق ہو جائے گی۔ اس کے بعد دوسری اور تیسری ایسے حال میں واقع ہوگی کہ وہ عورت بائنے ہو چکی ہے۔ اور ایسی بائنے کہ اس پر بعدت بھی واجب نہ ہو وہ محل طلاق نہیں ہوتی ہے۔

انت طالق واحدة وواحدة سے طلاق دینے کا حکم

وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولی ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فکان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد مات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لمابينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى

ترجمہ..... اور ایسے ہی جب کہا عورت سے انت طالق واحدة وواحدة تو ایک واقع ہو گئی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ وہ عورت پہلی سے بائنے ہو گئی۔ اور اگر اس سے کہا انت طالق واحدة پھر اس کے قول واحدة سے پہلے مر گئی تو (یہ کلام) رائیگاں گیا۔ کیونکہ (شوہر) نے وصف طلاق کو عدد کے ساتھ ملانا چاہا تو واقع عدد ہوگا۔ پس جب وہ عدد کے ذکر سے پہلے مر گئی تو (طلاق) واقع کرنے سے پہلے محل فوت ہو گیا تو (طلاق) رائیگاں گئی۔

اور ایسے ہی جب کہا انت طالق ثنتين یا ثلاثاً۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ معنی کے اعتبار سے ماقبل کے ہم جنس ہے۔

تشریح..... مسئلہ... اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہابیوی سے کہا انت طالق واحدة او واحدة تو اس صورت میں ایک بائن واقع ہوگی۔ ماقبل میں دلیل گذر چکی کہ وہ پہلے واحدة سے مانع ہوگئی پس دوسرا واحدة لغو ہوگا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہابیوی سے انت طالق واحدة کہا۔ لیکن واحدة کہنے سے پہلے مرگئی یا انت طالق ثنتين کہا اور ثنتين کا تلفظ کرنے سے پہلے ہی مرگئی یا انت طالق ثلاثا کہا اور ثلاثا کہنے سے پہلے مرگئی تو ان تینوں صورتوں میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور شوہر کا کلام لغو ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ شوہر نے وصف طلاق کو عدد کے ساتھ ملایا ہے۔ اور وقوع طلاق میں عدد معتبر ہوگا نہ کہ وصف۔ لیکن جب وہ عدد ذکر کرنے سے پہلے ہی مرگئی تو ایقاع طلاق سے پہلے ہی محل فوت ہو گیا۔ لہذا اس کا کلام باطل ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

و هذا التجانس..... الخ سے فرماتے ہیں کہ یہ تینوں مسائل من حیث المعنی ماقبل کے ہم جنس ہیں۔ ماقبل سے مراد یہ مسئلہ ہے کہ شوہر نے اپنی غیر مدخول بہابیوی سے انت طالق ثلاثا کہا۔ اس مماثلت کا حاصل یہ ہے کہ ایقاع طلاق میں عدد معتبر ہے نہ کہ وصف۔ لہذا یہ مسائل ثلاثہ مسئلہ متقدمہ کے مماثل ہوں گے۔ مگر ان دونوں کے حکم میں تفاوت ہے۔ کیونکہ مسئلہ متقدمہ میں طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ عدد نے اس عورت کو منکوحہ ہونے کی حالت میں پالیا ہے اور یہاں واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ عدد نے اس کو مردار ہونے کی حالت میں پایا ہے، جو وقوع طلاق کا محل نہیں۔

انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة سے ایک طلاق واقع ہوگی

ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينها حرف الظرف ان قرنهما بهاء الكناية كان صفة للمذكور اخر اكفوله جاء ني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كانت صفة للمذكور ولا كفوله جاء ني زيد قبل عمرو و ايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبليية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلاتقع الثانية والبعديية في قوله بعدها واحدة صفة للاحيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبليية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقضى ايقاعها في الماضي و ايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فتقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لان البعديية صفة للاولى فاقضى ايقاع الواحدة في الحال و ايقاع الاخرى قبل هذه فتقترنان

ترجمہ..... اور اگر (غیر مدخول بہا) سے کہا انت طالق واحدة قبل واحدة یا بعدها واحدة تو ایک واقع ہوگی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دو بیڑوں کو ذکر کیا اور ان دونوں کے درمیان کلمہ ظرف داخل کیا ہے تو اگر کلمہ ظرف کو ہاء کنایہ (ضمیر) کے ساتھ متصل کیا ہے تو اس وقت

(اسکی) صفت ہوگا جو آخر میں مذکور ہے۔ جیسے اس کا قول جاء نسی زید قبلہ عمر۔ اور اگر ظرف کو ہا کنایہ کے ساتھ متصل نہیں کیا تو ظرف مذکور اول کی صفت ہوگا۔ جیسے اس کا قول جائی زید قبل عمرو۔ اور طلاق کو ماضی میں واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہے۔ کیونکہ (ماضی کی طرف) نسبت اسکی قدرت میں نہیں ہے۔ پس قبلیت اسکے قول انت طالق واحدة قبل واحدة میں اولی کی صفت ہے۔ پس اولی سے بائنہ ہو جائے گی۔ اور دوسری واقع نہیں ہوگی۔ اور بعدیت اسکے قول بعدہا واحدة میں صفت ہے آخرہ کی۔ لہذا ایانت اولی کے ذریعہ حاصل ہوگئی اور اگر کہا انت طالق واحدة قبلہا واحدة تو دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ قبلیت صف ہے ثانیہ کی اس کے متصل ہونے کی وجہ سے حرف کنایہ (ضمیر) کے ساتھ۔ پس تقاضا کیا ثانیہ کو ماضی میں واقع کرنے کا اور اولی کو فی الحال واقع کرنے کا مگر یہ کہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے۔ لہذا (اولی و ثانیہ) دونوں مقتدر ہوں گی۔ اور دونوں واقع ہو جائیں گی۔ اور ایسے ہی جب کہا انت طالق واحدة بعد واحدة تو دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ بعدیت اولی کی صفت ہے۔ پس تقاضا کیا واحدة اولی کو واقع کرنے کا فی الحال۔ اور واحدة ثانیہ کو اس سے پہلے واقع کرنے کا۔ لہذا دونوں مقتدر ہوں گی۔

تشریح..... اس عبارت میں طلاق قبل الدخول کی چار صورتیں اور زیر بحث ہیں:-

- (۱) انت طالق واحدة قبل واحدة (۲) انت طالق واحدة بعدہا واحدة
- (۳) انت طالق واحدة قبلہا واحدة (۴) انت طالق واحدة بعد واحدة

پہلی دو صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور بعد کی دو صورتیں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہ ذہن نشین رکھا جائے کہ لفظ قبل تقدیم کیلئے آتا ہے اور لفظ بعد تاخیر کیلئے۔

یہ چاروں صورتیں دو اصول پر موقوف ہیں، جن کو مصنف نے کتاب میں ذکر فرمایا ہے۔ اول یہ کہ ظرف یعنی لفظ قبل اور بعد جب ہا کنایہ یعنی ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائے تو ظرف بعد کیلئے صفت ہوگا۔ اور اگر ہائے کنایہ کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو اپنے ماقبل کی صفت ہوگا (یہاں صفت سے صفت معنوی مراد ہے نہ کہ صفت نحوی) اس اصول کی وضاحت ان دو مثالوں سے ہو جائے گی۔ جاء نسی زید قبلہ عمرو اور جائی زید قبل عمرو۔ پہلی مثال میں قبلیت مابعد یعنی عمر کی صفت ہے۔ مطلب ہوگا عمر کہ پہلے آیا اور زید بعد میں۔ اور دوسری مثال میں قبلیت ماقبل یعنی زید کی صفت ہے۔ یعنی زید پہلے آیا اور عمر بعد میں۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے یعنی زمانہ ماضی کی جانب منسوب کر کے اگر طلاق واقع کی جائے تو وہ زمانہ حال میں واقع ہوگی نہ کہ ماضی میں۔ کیونکہ ماضی کی طرف نسبت کرتے ہوئے طلاق واقع کرنا انسان کی قدرت سے خارج ہے۔ یعنی یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص آج انت طالق اس کے ذریعہ طلاق دے اور وہ طلاق کل گذشتہ میں واقع بھی ہو جائے۔ ان دو اصول کے علاوہ ایک بات اور یاد رکھئے وہ یہ کہ غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائن ہو جاتی ہے۔ اور اس پر عدت واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی ایک کے بعد محل طلاق رہتی ہے۔

اب اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے انت طالق واحدة قبل واحدة اس صورت میں لفظ قبل ماقبل کی صفت ہوگا۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ واحده اولی پہلے واقع ہوئی اور واحده ثانیہ بعد میں۔ پس جب واحده اولی واقع ہوئی تو غیر مدخول بہا بائنہ ہوگئی۔ اور واحده ثانیہ کیلئے محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے واحده ثانیہ لغو ہوگئی۔ پس ثابت ہوا کہ اس صورت میں ایک واقع ہوگئی اور اگر کہا انت طالق

واحدة بعدها واحدة اس صورت میں لفظ بعد مابعد کی صفت ہوگا۔ معنی یہ ہوں گے کہ تجھ کو ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک ہے۔ یعنی واحدہ اولیٰ سے غیر مدخول بہا بائنہ ہوگئی۔ اس کے بعد واحدہ ثانیہ محل طلاق فوت ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی۔ لہذا اس صورت میں بھی ایک ہی واقع ہوگی۔

اور اگر کہا انت طالق واحدة قبلها واحدة اس صورت میں لفظ قبل مابعد کی صفت ہوگا یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک۔ یہ کلام تقاضا کرتا ہے ایقاع ثانیہ کا ماضی میں اور ایقاع اولیٰ کا حال میں اور چونکہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے۔ لہذا دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی اور غیر مدخول بہا بیوی کو یکبارگی دو طلاقیں دی جاسکتی ہیں۔ اسلئے اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔

اور اگر کہا انت طالق واحدة بعد واحدة یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے بعد ایک کے اس صورت میں لفظ بعد مابعد کی صفت ہوگا۔ اور یہ کلام تقاضا کرے گا اولیٰ کو واقع کرنے کا زمانہ حال میں اور ثانیہ کو اولیٰ سے پہلے اور ظاہر ہے کہ اولیٰ کے وقوع سے پہلے کا زمانہ ماضی ہوگا تو گویا کہ ثانیہ کو زمانہ ماضی میں واقع کیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہوتا ہے لہذا یہ دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی۔ اس وجہ سے اس صورت میں بھی غیر مدخول بہا پر دو واقع ہو جائیں گی۔

انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة سے دو طلاقیں واقع ہوں گی

ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابی یوسف فی قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق الممكنی عنه لامحالة وفي المدخول بهاتقع ثنتان فی الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى

ترجمہ..... اور اگر کہا تجھ کو ایک طالق ہے ایک کے ساتھ یا اس کے ساتھ ایک تو دو واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ کلمہ مع اتصال کیلئے آتا ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ شوہر کے قول معها واحدة میں ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ کنایہ مقتضی ہے کہ جس سے کنایہ کیا گیا ہے وہ سابق ہو۔ اور مدخول بہا میں تمام صورتوں میں دو واقع ہوں گی۔ پہلی کے واقع ہونے کے بعد محل طلاق موجود ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر کسی نے کہا انت طالق واحدة مع واحدة یا انت طالق واحدة معها واحدة تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ مع اقتران و اتصال کیلئے آتا ہے۔ پس حاصل یہ ہوگا کہ دونوں ساتھ ساتھ واقع ہوئیں۔ امام ابو یوسف کی ایک روایت یہ ہے کہ معها واحدة کی صورت میں ایک واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ ضمیر سبقت مرجع کا وجود تقاضا کرتی ہے اور طلاق میں واحدة جو مرجع ہے اس کا وجود وقوع سے ہوگا۔ تو اب صورت یہ ہوگی کہ واحدہ اولیٰ پہلے واقع ہوئی۔ اور وقوع ثانیہ کے وقت محل طلاق ہونا فوت ہو گیا۔ لہذا ثانیہ لغو ہوگی۔ مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں مدخول بہا پر دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ مدخول بہا ایک کے واقع ہونے کے بعد بھی محل طلاق رہتی ہے۔

ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة کے الفاظ سے طلاق دیدی اور عورت گھر میں داخل ہوئی ایک طلاق واقع ہوگی یا دو..... اقوال فقہاء

ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابی حنیفۃ وقال لا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتین بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذ انص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثانى لا تقع الا واحدة كما اذا انجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغیر صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغیر فیما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح

ترجمہ..... اور اگر غیر مدخول بہا سے کہا اگر تو مکان میں داخل ہوئی تو تجھ کو ایک طلاق ہے اور ایک۔ پھر داخل ہوگئی تو اس پر امام صاحب کے نزدیک ایک واقع ہوگی۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ دو واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر کہا اس سے تجھ کو ایک طلاق ہے اور اگر تو داخل ہوئی مکان میں۔ پھر داخل ہوگئی تو بالاجماع دو واقع ہوں گی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے حرف واو مطلق جمع کیلئے ہے۔ پس (دونوں طلاقیں) جمع ہو کر معلق ہوں گی جیسا کہ جب دو کی صراحت کی ہو یا شرط کو مؤخر کیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جمع مطلق قرآن اور ترتیب کا احتمال رکھتی ہے۔ پس اول کا اعتبار کرتے ہوئے دو واقع ہوں گی اور ثانی کا اعتبار کرتے ہوئے صرف ایک واقع ہوگی۔ جیسا کہ جب اس لفظ کے ساتھ فی الحال دے دے تو شک کی وجہ سے ایک سے زائد واقع نہیں ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ شرط کو مؤخر کیا ہو۔ کیونکہ شرط اول کلام کو بدل دینے والی ہے۔ پس اول کلام شرط پر موقوف رہے گا۔ لہذا سب یکبارگی واقع ہوں گی۔ اور اس صورت میں کوئی مغیر نہیں جبکہ شرط کو مقدم کیا ہو۔ پس موقوف نہیں رہا۔ اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا تو وہ اسی اختلاف پر ہے امام کرخی کے ذکر کے مطابق۔ اور فقیہ ابو الليث نے ذکر کیا کہ بالاتفاق ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ فاء تعقیب کیلئے ہے اور یہی اصح ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئیں ہیں اور ایک کا دوسری پر واو کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں شرط مقدم ہوگی یا مؤخر اگر مؤخر ہے۔ مثلاً کہا انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار پھر عورت گھر میں داخل ہوگئی تو بالاتفاق دونوں واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر شرط مقدم ہے مثلاً کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة۔ اور غیر مدخول بہا گھر میں داخل ہوگئی تو صاحبین کے نزدیک اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ اور امام صاحب کے نزدیک ایک واقع ہوگی۔

صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ کلمہ واو مطلقاً جمع کیلئے آتا ہے۔ لہذا دونوں طلاقیں جمع ہو کر معلق ہوں گی اور یکبارگی واقع ہوں گی۔ جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثنتین کہنے کی صورت میں دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ حرف واو کے ساتھ جمع ایسا ہے جیسا کہ لفظ جمع کے ساتھ۔ اور جس طرح شرط کو مؤخر کرنے کی صورت میں بالاتفاق دو واقع ہوتی ہیں۔ اسی طرح تقدیم کی صورت میں بھی دو واقع ہوں گی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ مطلقاً جمع اتصال اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو واقع ہوں گی۔ اور اگر ترتیب کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو ایک واقع ہوگی۔ جیسا کہ انت طالق واحدہ و واحدہ طلاق منجز میں صرف ایک واقع ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اسلئے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوگی۔

صاحبین نے تقدم شرط کی صورت کو تاخیر شرط کی صورت پر قیاس کیا ہے ہم کہتے ہیں کہ یہی قیاس صحیح نہیں۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اول کلام کو بدل دینے والی ہے۔ لہذا اول کلام شرط پر موقوف رہے گا۔ پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں دفعۃً واقع ہو جائیں گی۔ اور تقدیم کی صورت میں اول کلام کو بدل دینے والی کوئی چیز موجود نہیں۔ پس اول کلام، آخر کلام پر موقوف بھی نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہوں گی۔ اور عورت چونکہ غیر مدخول بہا ہے اسلئے وہ واحدہ اولیٰ سے بایں ہو جائے گی اور ثانیہ واقع نہیں ہوگی۔ اسی طرح انت طالق ثننیں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ثننیں کی تصریح کے وقت ترتیب کا احتمال ہی نہیں رہا۔ اور حروف واؤ کے ساتھ ترتیب کا احتمال ہے۔ پس اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہوگا۔

اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا۔ مثلاً کہا انت طالق واحدہ فواحدہ پس امام کرخیؒ کے بیان کے مطابق یہ بھی مختلف فیہ ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک ایک اور صاحبینؒ کے نزدیک دو واقع ہوں گی۔ گویا امام کرخیؒ نے عطف بالواو اور عطف بالفاء کو برابر کر دیا۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اور فقیہ ابواللیثؒ فرماتے ہیں کہ عطف بالفاء کی صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوگی اور یہی اصح ہے کیونکہ فاء تعقیب یعنی ترتیب حکم پر دلالت کرنے کیلئے آتا ہے۔

قسم ثانی..... کنایات کا بیان

الفاظ کنائی میں نیت یا دلالت حال سے طلاق واقع ہوتی ہے

اما الضرب الثانی وهو کنایات لا یقع بها الطلاق الابالنیۃ او بدلالة الحال لانها غیر موضوعۃ للطلاق بل تحتملہ وغیرہ فلا بد من التعیین او دلالتہ

ترجمہ..... اور بہر حال قسم ثانی وہ کنایات ہیں ان کے ذریعہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ مگر نیت کے ساتھ یا دلالت حال کے ساتھ۔ کیونکہ کنایات طلاق کیلئے موضوع نہیں ہیں۔ بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ پس تعین یا دلالت تعین ضروری ہے۔

تشریح..... مصنفؒ جب قسم اول یعنی صریح الطلاق کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قسم ثانی یعنی کنایات کو بیان فرما رہے ہیں۔ کنایہ وہ ہے جس کی مراد مستتر اور مخفی ہو۔ اور کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ نیت پائی جائے یا نیت کے قائم مقام دلالت حال وغیرہ پائی جائے۔ دلیل یہ ہے کہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کیلئے وضع نہیں کیئے گئے ہیں بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ لہذا نیت کے ساتھ ایک معنی کو متعین کرنا ضروری ہے یا کم از کم تعین معنی کیلئے دلالت پائی جائے۔

طلاق کنائی کی دو قسمیں..... تین الفاظ کنائی سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے

قال وهی علی ضربین منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعی ولا تقع بها الا واحدة وهی قوله اعتدی واستبری رحمک وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النکاح و تحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعین بنیة فیقتضی طلاقا سابقا والطلاق یعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنی الاعتداد لانه تصریح بما هو المقصود منه فکا منزله و تحتمل الاستبراء لیطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطلیح واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق یعقب الرجعة و تحتمل غیره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغیره یحتاج فیہ الى النیة ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فیها مقتضی او مضمّر ولو كان مظهر الاتقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولی وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذکور الکن التنصيص علی الواحدة ینافی نية الثلث ولا معتبرا بعراب الواحدة عند عامة المشائخ وهو الصحيح لان العوام لا یميزون بین وجوه الاعراب

ترجمہ..... اور کنایات دو قسم پر ہیں۔ ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور ان میں سے صرف ایک واقع ہوگی۔ اور وہ اس کا قول اعتدی واستبری رحمک اور انت واحدة ہے۔ بہر حال (کلمہ) اولیٰ تو اسلئے کہ وہ احتمال رکھتا ہے۔ نکاح سے شمار کرنے کا اور اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنے کا۔ پس اگر اول کی نیت کی تو اس کی نیت سے (یہ معنی) متعین ہو گئے۔ پس تقاضا کرے گا طلاق سابق کا۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ اور بہر حال دوسرا (کلمہ) اس لئے کہ وہ مستعمل ہے عدت گذرنے کے معنی میں۔ کیونکہ یہ (کلمہ ثانیہ) اس چیز کی صراحت ہے۔ جو عدت سے مقصود ہے۔ پس ہوگا بمنزلہ اعتداد کے۔ اور احتمال رکھتا ہے استبراء کا تاکہ اس کو طلاق دے سکے۔ اور بہر حال (کلمہ) ثالثہ تو وہ احتمال رکھتا ہے یہ کہ مصدر محذوف کی صفت ہو۔ اس کے معنی ہوں تطلیقہ واحدة۔ پس جب اس کی نیت کی تو بنا دیا گیا گویا کہ کہا وہ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ اور اس کے غیر کا بھی احتمال رکھتی ہے۔ وہ یہ کہ عورت یکتا ہو اس کے نزدیک یا اس کی قوم کے نزدیک اور جب یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق کا احتمال رکھتے ہیں تو (طلاق کے معنی مراد لینے میں) محتاج نیت ہوگا۔ اور صرف ایک واقع ہوگی۔ اسلئے کہ اس کا قول انت طالق ان الفاظ میں مقتضی ہے یا مضمّر ہے۔ اور اگر (اس کا قول انت طالق) ظاہر ہوتا تو اس سے صرف ایک واقع ہوتی۔ پس جب مقدر ہے تو بدرجہ اولیٰ (ایک واقع ہوگی) اور اس کے قول واحدة میں اگرچہ مصدر مذکور ہے لیکن واحدة کی تصریح تین کی نیت کے منافی ہے۔ اور عام مشائخ کے نزدیک واحدہ کے اعراب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عوام وجوہ اعراب کے درمیان امتیاز نہیں کر سکتے۔

تشریح..... فرماتے ہیں کہ کنایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس سے ایک رجعی واقع ہوگی اور ایک وہ جس سے ایک بائنہ واقع ہوگی۔ قسم والے کے تین الفاظ ہیں:

(۱) اعتدی (۲) استبرائی رحمک (۳) انت واحدة

ان تینوں الفاظ میں سے ہر ایک کیلئے دو، دو معنی کا احتمال ضروری ہے۔ تاکہ نیت یا دلالت حال کے ساتھ ایک کو متعین کیا جاسکے۔ چنانچہ کلمہ اولیٰ (اعتدی) میں دو معنی کا احتمال ہے بایں طور کہ ایک معنی ہیں شمار کر تو ایام عدت۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ اللہ کی نعمتوں کو

شمار کر۔ پس اگر شوہر نے معنی اول کی نیت کی تو اس کی نیت سے معنی اول متعین ہو جائیں گے۔ اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کرے گا۔ کیونکہ امر بالاعتداد بغیر طلاق کے صحیح نہیں ہے۔ لہذا طلاق کو سابقاً مقدم ماننا ضروری ہے۔

اور دوسرا کلمہ (استبرائی رحمک) سو اس میں بھی دو کا احتمال ہے ایک یہ کہ عدت گزار تو کیونکہ عدت گزرنے سے مقصود ہی رحم کو پاک کرنا ہے تو گویا مقصود عدت کو صراحتاً ذکر کر دیا گیا ہے۔ پس استبرائی رحمک، اعتدی کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ حیض سے رحم کو پاک کرنا کہ مسنون طریقہ پر طلاق دی جاسکے۔ اس صورت میں بھی اگر معنی '۱' کی نیت کی تو اس کی نیت سے معنی اول متعین ہو جائیں گے۔ اور یہی معنی طلاق سابق کا مقتضی ہوگا۔ اور رہا تیسرا کلمہ یعنی انت واحدة۔ اس میں بھی دو معنی کا احتمال ہے۔ اول یہ کہ واحدة کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے۔ یعنی تطلیقۃ واحدة۔ اور دوسرے معنی یہ کہ شوہر اس کی تعریف کرتا ہوا کہتا ہے کہ تو میرے نزدیک زمانہ میں یکتا ہے۔ یا تو میری قوم میں یکتا ہے۔ یعنی تجھ جیسی کوئی دوسری عورت نہیں ہے۔ پس اس صورت میں بھی اگر معنی اول کی نیت کی تو گویا اس نے انت تطلیقۃ واحدة کہا اور اس کلام سے طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے۔ لہذا انت واحدة سے بھی ایک رجعی واقع ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ جب یہ الفاظ ثلاثہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں تو معنی طلاق مراد لینے کیلئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اول کے دو لفظوں یعنی اعتدی اور استبرائی رحمک میں انت طالق اقتضاء ثابت ہے۔ اور تیسرے کلمہ یعنی انت واحدة میں طلاق مقدر ہے۔ اور اس کا قول انت طالق یا تطلیقۃ اگر ظاہر ہوتا تو صرف ایک طلاق واقع ہوتی۔ پس جب لفظ طلاق مقدر ہے تو بدرجہ اولیٰ ایک واقع ہوگی۔

وفی قولہ واحدة سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ انت واحدة میں مصدر طلاق مذکور ہے۔ پس تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہونا چاہئے۔ جواب واحدة کی تصریح تین کی نیت کے منافی ہے۔ اس وجہ سے واحدة کے ساتھ تین کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انت واحدة میں واحدة کے اعراب کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے واحدة منصوب پڑھا جائے یا مرفوع یا سکون کے ساتھ تینوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ عام مشائخ کی یہی رائے ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اگر واحدة نصب کے ساتھ ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگرچہ طلاق کی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر رفع کے ساتھ ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو۔ اور اگر سکون کے ساتھ پڑھا ہے تو محتاج نیت ہوگا۔ صحیح اول ہے کیونکہ عوام اعراب کی صورتوں میں امتیاز کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

بقیہ کنایات سے طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق بائن اور اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں

قال وبقیة کنایات اذ انوی بہا الطلاق کانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا کان ثلثا وان نوى ثنتين کانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبنة وبتلة وحرام وحبلک علی غاربک والحقی باہلک ووخلیة وبریة ووهبتک لاهلک وسرحتک وفارقتک وامرک بنیدک واختاری وانت حرة وتقنعی وتخمری واستتری واغربی واخرجی واذہبی وقومی وابتغی الازواج لانہا تحتمل الطلاق وغیرہ فلا بد من النیة

ترجمہ... اور باقی کنایات جب ان سے طلاق کی نیت کی تو ایک بائنے ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین ہوں گی۔ اور اگر دو کی نیت کی تو ایک بائنے ہوگی۔ اور یہ مثلاً اس کا قول تو بائنے ہے اور بتہ اور بتلہ ہے (قطع) اور (تو) حرام ہے۔ اور تیری رسی تیری گردن پر ہے اور تو اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا۔ اور (تو) بھٹی ہوئی ہے۔ اور (تو) بری ہے۔ اور میں نے تجھ کو تیرے گھر والوں کو بہہ کر دیا اور میں نے تجھ کو چھوڑ دیا۔ اور میں نے تجھ سے مفارقت کی۔ اور تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ اور اختیار کرتو۔ اور تو آزاد ہے۔ تو قناع (چہرہ پر) ڈال لے، تو خمار اوڑھ، تو پردہ کر، تو دور ہو جا، تو نکل جا، تو چلی جا، تو کھڑی ہو جا۔ اور تو اپنی جوڑی تلاش کر۔ کیونکہ یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق کا احتمال رکھتے ہیں لہذا نیت ضروری ہے۔

تشریح..... یہاں مصنف علیہ الرحمۃ کنایات کی قسم دوم بیان فرما رہے ہیں یعنی مذکور تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اگر ایک کی نیت کی ہے یا دو کی اور اگر تین کی نیت کی ہے تو تین واقع ہوں گی۔ عبارت میں جس قدر الفاظ کنایہ بیان کئے گئے ہیں تمام میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے۔ اس وجہ سے معنی طلاق کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے۔ اور ہر لفظ سے دو معنی کا نکالنا کوئی دشوار نہیں۔ مثلاً آخری کلمہ وابتغی الازواج ہے اسکے ایک معنی ہیں کہ تو اپنی جوڑی عورتیں تلاش کرتا کہ تیرا دل بہلے۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تو شوہروں کو تلاش کر۔ کیونکہ تو مجھ سے بائنے ہوگئی۔ علیٰ ہذا القیاس واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل مغرلہ

مذکورہ طلاق میں بغیر نیت طلاق، طلاق واقع ہو جاتی ہے

قال الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه قال سوى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح رد او الجملة في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة و هي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنایات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لاردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتم في حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح رد في القضاء مثل قوله خلية وبرية بائن بنة حرام اعتدى امرک بيدک اختاری لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق يصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اذهبى اخرجى قومى تقنعى تخمرى وما يجرى هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لا حتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدى واختارى وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابى يوسف في قوله لا ملك لى عليك ولا سبيل لى عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب

ترجمہ... کہا مگر یہ کہ مذاکرہ طلاق کی حالت میں ہو تو ان الفاظ سے طلاق واقع ہو جائے گی قضاء اور فیما بینہ و بین اللہ واقع نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ طلاق کی نیت کرے۔ مصنف نے فرمایا کہ (قدوری) نے ان الفاظ کو برابر کر دیا۔ حالانکہ (یہ حکم جو قدوری نے بیان فرمایا ہے) ان الفاظ میں ہے جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ اس بارے میں حاصل یہ ہے کہ حالتیں تین ہیں:

- (۱) مطلقہ اور یہ رضا مندی کی حالت ہے۔
- (۲) طلاق کے ذکر و اذکار کی حالت۔

(۳) غصہ کی حالت۔

اور کنایات بھی تین قسم کے ہیں:

(۱) وہ جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ (۲) جو جواب کی صلاحیت رکھتے ہوں نہ کہ رد کی۔

(۳) جو جواب کی صلاحیت رکھتے ہوں اور گالی گلوچ کی۔

پس رضامندی کی حالت میں ان الفاظ سے کوئی طلاق نہیں ہوگا مگر نیت کے ساتھ۔ اور نیت کے انکار کرنے میں شوہر ہی کا قول (معتبر) ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا۔ اور مذاکرہ طلاق کے وقت قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی، ان الفاظ میں جو جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے۔ مثلاً اس کا قول خلیۃ، بریۃ، بائن، بتہ، حرام، اعتدی، امرک، بیدک، اختاری۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی مراد طلاق ہے طلاق کے سوال کے وقت۔ اور تصدیق کی جائے گی ان الفاظ میں جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ مثلاً اس کا قول اذہبی، اخرجی، قومی، تقضی۔ تخمری اور جو اس کے قائم مقام ہو۔ کیونکہ یہ رد کا احتمال رکھتا ہے۔ اور رد ادنیٰ ہے لہذا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور غصہ کی حالت میں ان تمام کنایات میں تصدیق کی جائے گی۔ رد کا یا گالی کا احتمال رکھنے کی وجہ سے۔ مگر ان الفاظ میں جو رد اور گالی کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں۔ اور طلاق میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غصہ، طلاق مراد لینے پر دلالت کرتا ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کے قول میں کہ میری تجھ پر کوئی ملک نہیں۔ اور نہ میری تجھ پر کوئی راہ ہے۔ اور میں نے تیری راہ چھوڑ دی اور میں نے تجھ سے تجھ کو جدا کر دیا غصہ کی حالت میں تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ان صورتوں میں گالی کے معنی کا احتمال رکھتا ہے۔

تشریح..... سابقہ مسئلہ میں گذر چکا کہ لفظ کنایہ کے ذریعہ بلا نیت طلاق۔ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ مذاکرہ طلاق کی حالت میں ہو۔ قدوری کی اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ کنایہ کے ساتھ بلا نیت طلاق، طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ہاں اگر میاں بیوی کے درمیان طلاق کا مذاکرہ ہو رہا ہے اور اسی حالت میں شوہر نے کسی لفظ کنایہ سے عورت کو مخاطب کیا تو اس حالت میں وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ بلا نیت طلاق قضاء طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگرچہ دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ بلا نیت کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے مذاکرہ طلاق کی حالت میں بلا نیت وقوع طلاق کے بارے میں تمام الفاظ کنایہ کو برابر کر دیا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں۔ بلکہ صرف ان الفاظ میں ہے جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ احوال تین ہیں:

(۱) حالت مطلقہ یعنی رضامندی کی حالت

(۲) مذاکرہ طلاق کی حالت مثلاً عورت اپنے شوہر سے طلاق کا سوال کر رہی ہے یا کوئی دوسرا آدمی اس کی طلاق کا اس کے شوہر سے سوال کر رہا ہے۔

(۳) حالت غضب یعنی دونوں طرف سے غصہ کی باتیں ہو رہی ہیں۔

اسی طرح کنایات کی بھی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ الفاظ کنایہ جو جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہیں۔ یعنی عورت کی جانب سے جو طلاق کا سوال کیا گیا ہے۔ اس کا جواب بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اسکے کلام کا رد بھی۔

(۲) وہ الفاظ جو جواب تو ہو سکتے ہیں لیکن رد نہیں ہو سکتے۔ (۳) وہ الفاظ جو جواب بھی ہو سکتے ہیں اور گالم گلوچ بھی۔

اس تفصیل کے بعد ان کے احکام ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں کہ رضامندی کی حالت میں ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بغیر نیت کے طلاق نہیں ہوگا۔ اور شوہر اگر نیت کا انکار کر دے تو انکار نیت میں اس کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ تمام الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ لہذا ایک احتمال کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے اور مذاکرہ طلاق کی حالت میں شوہر کے قول لم انو الطلاق (میں نے طلاق کی نیت نہیں کی ہے) کی ان الفاظ میں جو جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور یہ آٹھ الفاظ ہیں خلیۃ، بریۃ، بائن، بتہ، حرام، اعمدی، امرک، بیدک، اختاری۔ دلیل یہ ہے کہ جب عورت نے طلاق کا سوال کیا۔ اور شوہر نے ان الفاظ ثمانیہ میں سے کوئی لفظ جواب میں کہہ دیا تو ظاہر یہی ہے کہ شوہر کی مراد اس سے طلاق ہوگی۔ اور حاکم ظاہر پر عمل کرنے کا پابند ہے نہ کہ باطن پر۔ البتہ وہ الفاظ جو جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہیں۔ ان میں شوہر کے قول لم انو الطلاق کی تصدیق کر لی جائے گی۔ اور وہ سات الفاظ ہیں۔ اذہبی، اخرجی، قومی، تقنعی، تخمری، اغربی، استتری۔ دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کے علاوہ کا بھی احتمال رکھتے ہیں۔ اور رد ادنیٰ اور اسہل ہے لہذا رد پر محمول کیا جائے گا۔

اور حالت غضب میں۔ تمام الفاظ کنایہ میں اسکے لم انو الطلاق کی تصدیق کر لی جائے گی کیونکہ ان الفاظ میں رد کا احتمال ہے یا گالی کا۔ مگر جو الفاظ صرف طلاق ہو سکتے ہیں رد اور گالی نہیں ہو سکتے۔ ان میں شوہر کے قول لم انو الطلاق کی تصدیق نہیں کریں گے اور وہ تین لفظ ہیں۔ اعمدی، اختاری، امرک، بیدک۔ دلیل یہ ہے کہ غصہ طلاق کے مراد لینے پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا عدم نیت طلاق میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر حالت غضب میں شوہر نے کہا لا ملک لی علیک یا لا سبیل لی علیک یا خلیت سبیلک یا فارتکک اور کہا کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ کیونکہ ان الفاظ میں سب و شتم کے معنی کا احتمال بھی موجود ہے۔ گالی کا احتمال بائیں معنی ہے کہ:-

لا ملک لی علیک کے معنی بیان کیئے جائیں کہ تو اس قابل نہیں کہ میں اپنی ملک تیری طرف منسوب کروں۔ اور لا سبیل لی علیک کے معنی بیان کیئے جائیں کہ تیری بدخلتی اور انواع شرکی وجہ سے میری تجھ پر کوئی راہ نہیں۔ اور خلیت سبیلک کے معنی بیان کیئے جائیں کہ میں نے تیری راہ چھوڑ دی تیری گندگی کی وجہ سے اور فارتکک کے معنی بیان کیئے جائیں۔ میں نے تجھ کو جدا کر دیا اپنے بستر سے تیری گندہ و نی اور عدم نظافت کی وجہ سے۔

پہلے تین الفاظ کے علاوہ بقیہ کنایات میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے..... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

ثم وقوع البائن بماسوی الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعی يقع بها رجعی لان الواقع بها طلاق لانها کنایات عن الطلاق ولهذا تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع في عهدها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنایات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها والشرط تعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتقاص

العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة وانما يصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند الغدام النية يثبت الادنى ولا تصح نية الشنتين عندنا خلافا لفرق لانه عدد وقد بيناه من قبل

ترجمہ..... پھر اول کے تین الفاظ کے علاوہ سے بائن کا واقع ہونا، ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ان الفاظ کے ساتھ رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ ان الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق ہے۔ اسلئے یہ الفاظ طلاق سے کنایہ ہیں۔ اور اسی وجہ سے نیت کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور ان الفاظ سے (طلاق کا) عدد بھی کم ہو جاتا ہے۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ جیسا کہ صریح الطلاق میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف اس کے اہل سے صادر ہوا ہے۔ (اور) اسکے محل کی طرف منسوب ہے۔ (اور تصرف کرنے والے کو) شرعی ولایت بھی (حاصل) ہے اور اہلیت اور محلیت میں تو کوئی خفاء ہی نہیں ہے۔ اور ولایت پر دلالت یہ ہے کہ ولایت کو ثابت کرنے کی حاجت موجود ہے۔ تاکہ شوہر پر تدارک کا دروازہ بند نہ ہو جائے۔ اور (تاکہ) شوہر بغیر قصد کے مراجعت کے ساتھ عورت کے ذمہ میں نہ پڑ جائے۔ اور (یہ الفاظ کنایہ) درحقیقت کنایہ عن الطلاق نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ الفاظ اپنے حقیقی معانی میں عمل کرنے والے ہیں (مستعمل ہیں) اور شرط بینونت کی دو قسم میں سے ایک کو متعین کرنا ہے نہ کہ طلاق کو۔ اور عدد کا کم ہونا طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔ بناء کرتے ہوئے تعلق کے زائل ہونے پر اور تین کی نیت صحیح ہے اس میں بینونت کے غلیظہ اور خفیفہ کی طرف منقسم ہونے کی وجہ سے اور عدم نیت کے وقت ادنیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور ہمارے نزدیک دو کی نیت صحیح نہیں ہے۔ خلاف ہے امام زفرؒ کا کیونکہ دو عدد ہے اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شروع کے تین الفاظ (اعتدی، استبرائی رحمک اور انت واحدة) سے طلاق رجعی کا واقع ہونا متفق علیہ ہے۔ مگر ان کے علاوہ باقی الفاظ کنایات سے طلاق بائن کا واقع ہونا ہمارا مذہب ہے (احناف کا) اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ الفاظ کنایہ سے واقع ہونے والی شے بھی طلاق ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں۔ اور کنایہ عن الطلاق طلاق ہوتا ہے۔

لہذا ان الفاظ سے جو واقع ہے وہ طلاق ہے۔ اور چونکہ یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں اسی وجہ سے نیت طلاق شرط ہے۔ اور الفاظ کنایہ سے اگر طلاق دی گئی تو اس سے طلاق کا عدد کم ہو جاتا ہے۔ یعنی تین کے بجائے دو کا مالک رہ جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ ان الفاظ کنایہ سے طلاق کا وقوع ہو گا۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ جیسا کہ صریح الطلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی واقع ہوتی ہے نہ کہ بائن۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور اس کے محل کی طرف منسوب ہے۔ اور تصرف کرنے والے کو شرعی ولایت بھی حاصل ہے اور جو تصرف ایسا ہو وہ صحیح ہوتا ہے۔ لہذا بائن کرنے کا تصرف بھی صحیح ہوگا۔

اور شوہر کی اہلیت میں کوئی خفاء نہیں ہے۔ کیونکہ کلام اہل ہی میں ہے اور عورت کا محل ابانت ہونا بھی ثابت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عورت بالاتفاق بینونت غلیظہ کا محل ہے۔

باب تفویض الطلاق

ترجمہ..... (یہ) باب (غیر کی طرف) طلاق سپرد کرنے کے (بیان میں) ہے

تشریح..... اس باب کے تحت تین فصلیں بیان کی گئی ہیں

(۱) فصل فی الاختیار (۲) فصل فی الامر بالید (۳) فصل المشیۃ

فصل فی الاختیار

ترجمہ..... (یہ) فصل اختیار کے (بیان میں) ہے

اختاری، طلقی نفسک سے عورت کو اختیار دینے کا حکم

و اذا قال لامرأته اختاری ینوی بذلک الطلاق او قال لها طلقی نفسک فلها ان تطلق نفسها مادامت فی مجلسها ذلک فان قامت منه او اخذت فی عمل اخر خرج الامر من یدها لان المخیرۃ لها المجلس باجماع الصحابة رضی اللہ عنہم اجمعین ولانہ تملیک الفعل منها والتملیکات تقتضی جوابا فی المجلس کما فی البیع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة یتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل اخر اذ مجلس الاکل غیر مجلس المناظرۃ ومجلس القتال غیرهما

ترجمہ..... اور جب اپنی بیوی سے کہا اختاری در انحالیکہ اس سے طلاق کی نیت کرتا ہے۔ یا اس سے کہا طلقی نفسک تو عورت کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے۔ جب تک وہ اپنی اس مجلس میں موجود ہے پس اگر اس مجلس سے کھڑی ہو گئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ کیونکہ جس جس عورت کو اختیار دیا گیا ہے اس کے واسطے مجلس ہے۔ صحابہ کرامؓ کے اجماع کی وجہ سے۔ اور اسلئے کہ (تفویض) اس کو فعل کا مالک بنانا۔ اور تملیکات مجلس میں جواب کا تقاضہ کرتی ہیں جیسا کہ بیع میں کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت کے (مانند) شمار ہوتی ہیں مگر یہ کہ مجلس کبھی اس سے چلے جانے سے بدل جاتی ہیں اور کبھی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے۔ کیونکہ مجلس اکل مناظرہ کی مجلس کا غیر ہے اور قتال کی مجلس ان دونوں کا غیر ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ واضح ہے۔ اور دلیل منقول کا حاصل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس لفظ اختاری سے نیت کے باوجود طلاق واقع نہ ہو کیونکہ شوہر اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے چنانچہ اگر اس نے اختار تک من نفسی یا اختارت نفسی منک کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور انسان جس چیز کا خود مالک نہیں ہوتا دوسرے کو بھی اس کا مالک نہیں بنا سکتا ہے۔ لیکن اجماع صحابہ کی وجہ سے یہ قیاس ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، زید بن ثابتؓ اور عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب مرد نے اپنی بیوی کو اختیار دے دیا تو عورت کے لیے خیار ہے جب تک کہ وہ اپنی اس مجلس میں موجود ہے پس جب وہ کھڑی ہو گئی تو اس کے لئے خیار نہیں ہے چونکہ اس کے علاوہ سے خلاف منقول نہیں اس لئے یہ اجماع کے قائم مقام ہو گیا اس اجماع سے عورت کے لئے خیار کا ثبوت بھی ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ خیار مجلس کے ساتھ خاص رہے گا۔

ہے۔ جو اس کیلئے مکذب بن جائے اور اگر اس نے تیسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی ہے۔ مگر پہلے دو لفظوں سے کوئی نیت نہیں کی تو صرف ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ اولیت کے وقت مذاکرہ طلاق کی حالت نہیں تھی۔

صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے وہ یہ کہ جس مقام پر انکار نیت کے سلسلہ میں شوہر کے قول کی تصدیق کی جائے گی تو اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ وہ شخص مافی الضمیر کی خبر دینے میں امین ہے اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔
فوائد..... اس مسئلہ میں چند احتمالات ہیں:-

- (۱) تینوں الفاظ سے طلاق کی نیت کرے۔ (۲) فقط اولیٰ سے طلاق کی نیت کرے
- (۳) اولیٰ سے فقط حیض کی نیت کرے (۴) پہلے دو لفظوں سے طلاق کی نیت کرے
- (۵) اولیٰ اور ثالثہ سے طلاق کی نیت کرے (۶) ثانیہ اور ثالثہ سے طلاق کی اور اولیٰ سے حیض کی نیت کرے۔
- ان چھ صورتوں میں طلاقیں واقع ہوں گی۔
- (۷) ثانیہ سے طلاق کی نیت کرے (۸) اولیٰ سے طلاق اور ثانیہ سے حیض کی نیت کرے۔
- (۹) اولیٰ سے طلاق اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔ (۱۰) بعد کے دو کلموں سے طلاق کی نیت کرے۔
- (۱۱) پہلے دو کلموں سے فقط حیض کی نیت کرے (۱۲) اولیٰ اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
- (۱۱) پہلے دو کلموں سے فقط حیض کی نیت کرے (۱۲) اولیٰ اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
- (۱۳) اولیٰ اور ثانیہ سے طلاق کی نیت کرے اور ثالثہ سے حیض کی۔
- (۱۴) اولیٰ اور ثالثہ سے طلاق کی اور ثانیہ سے حیض کی نیت کرے
- (۱۵) اولیٰ اور ثانیہ سے حیض اور ثالثہ سے طلاق کی نیت کرے۔
- (۱۶) اولیٰ اور ثالثہ سے حیض اور ثانیہ سے طلاق کی نیت کرے۔
- (۱۷) ثانیہ سے فقط حیض کی نیت کرے۔

ان گیارہ صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

- (۱۸) تینوں کلموں سے حیض کی نیت کرے (۱۹) ثالثہ سے فقط طلاق کی نیت کرے
- (۲۰) ثالثہ سے فقط حیض کی نیت کرے (۲۱) ثانیہ سے طلاق اور ثالثہ سے حیض کی نیت کرے۔
- (۲۲) ثانیہ اور ثالثہ سے حیض اور اولیٰ سے طلاق کی نیت کرے۔ (۲۳) بعد والے دو کلموں سے فقط حیض کی نیت کرے۔

ان چھ صورتوں میں صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر کوئی نیت نہیں کی ہے تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ فتح القدیر۔ واللہ

اعلم بالصواب

اور ایک بائن پر ولایت شرعی حاجت کی وجہ سے ثابت ہے۔ کیونکہ بسا اوقات انسان اپنی بیوی سے انتہائی نفرت کرتا ہے۔ اور اس کو ایسے طریقہ پر جدا کرنا چاہتا ہے کہ اسکے لئے رجوع کرنا بھی حلال نہ رہے۔ اور ندامت کے وقت بغیر حلالہ کے تدارک کا امکان بھی رہے اور یہ مقصد نہ طلاق رجعی سے پورا ہو سکتا ہے اور نہ ہی تین طلاقوں سے۔ طلاق رجعی سے تو اسلئے پورا نہیں ہوگا کہ بسا اوقات بلا ارادہ رجعت ثابت ہو جاتی ہے۔ مثلاً عورت اپنے آپ کو شوہر پر واقع کر دے اور پھر شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے لے۔ تو رجعت ثابت ہو جائے گی حالانکہ شوہر کا ارادہ اس کو جدا رکھنے کا ہے۔ اور تین طلاقوں سے یہ مقصد..... اسلئے پورا نہیں ہوگا۔ کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور حلالہ کرنے پر راضی نہیں ہے تو ایسی صورت میں اگر یہ شخص تجدید نکاح کے ذریعہ تدارک کرنا چاہے تو تدارک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اب تدارک کا دروازہ بند ہو گیا ہے۔ پس چونکہ ان صورتوں سے ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اسلئے شریعت نے ایک بائن کرنے کی اجازت دی ہے۔ تاکہ ایسے طریقہ پر جدائی بھی پائی جائے کہ اس کیلئے رجعت کی گنجائش نہ رہے۔ اور تجدید نکاح کے ذریعہ تدارک کا دروازہ بھی کھلا رہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ شوہر کو ایک بائن واقع کرنے کی شرعاً ولایت حاصل ہے۔

ولیسٹ بکنایات سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ الفاظ کنایہ درحقیقت کنایہ عن الطلاق ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے حقیقی معانی میں مستعمل ہیں۔ اور کنایہ مجازاً کہہ دیا گیا۔ کیونکہ یہ الفاظ جس معنی کے ساتھ متصل ہیں اس میں خفاء ہے لیکن نیت طلاق کے بعد وہ خفا بھی زائل ہو گیا۔ پس یہ الفاظ اپنے حقیقی معنی میں عمل کریں گے اور جو لفظ اپنے حقیقی معنی میں عمل کرتا ہے وہ کنایہ نہیں ہوتا۔

والشرط تعیین سے بھی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ نیت کی شرط لگانا اگر طلاق کی وجہ سے ہوتا تو آپ کی دلیل ہو جاتا مگر ایسا نہیں بلکہ وہ بینونت کی دو قسمیں غلیظہ اور خفیہ میں سے ایک معین کرنے کیلئے ہے نہ کہ طلاق کیلئے۔ یعنی نیت طلاق بائن کیلئے شرط ہے نہ کہ مطلق طلاق کیلئے۔

وانتقاص العدد سے بھی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب یہ ہے کہ طلاق کے عدد کا کم ہونا بینونت کے ضمن میں طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ طلاق بائن نکاح کے تعلق کو زائل کرنے کیلئے ہے۔ اور جو چیز تعلق نکاح کو زائل کر دے اس سے عدد طلاق کم ہو جائے گا۔ تحقیق یہ ہے کہ نقص عدد اور طلاق بائن میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس نقص عدد اس کے طلاق بائن کی حیثیت سے ہوگا۔

وانما یصح نیت الثلاث سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر یہ الفاظ کنایہ اپنے حقیقی معانی میں عمل کرنے والے ہیں تو انت بائن میں تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہ ہونا چاہئے۔ جیسے انت طالق میں تین طلاق کی نیت صحیح نہیں ہے۔ جواب تین طلاقوں کی نیت کا صحیح ہونا اسلئے نہیں کہ وہ فی نفسہ عمل کرنے والا ہے۔ بلکہ اس وجہ سے کہ بینونت منقسم ہے۔ غلیظہ اور خفیہ کی طرف۔ اور عدم نیت کے وقت ادنیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ ایک بائن ہے۔ البتہ ہمارے نزدیک دو کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ دو عدد محض ہے۔ تفصیل ماقبل میں گذر چکی۔

اعتدی، اعتدی، اعتدی سے پہلی طلاق کی نیت کی اور دوسری اور تیسری میں حیض کی نیت کی تو قضاء تصدیق کی جائے گی

و ان قال لها اعتدی اعتدی و قال نويت بالاولی طلاقاً وبالباقي حیضاً دین فی القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يامر امراته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهد له وان قال لم انوب بالباقي شيئاً فهي ثلث لانه لمانوى بالاولی الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفی النية بخلاف ما اذا قال لم انوب بالكل الطلاق حيث لا يقع شيئاً لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق الزوج على نفی النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا تو عدت گزار، تو عدت گزار، تو عدت گزار اور کہا کہ میں نے پہلے (لفظ) سے طلاق کا ارادہ کیا اور باقی سے حیض کا تو قضاء تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ اور اس لئے کہ عادت اپنی بیوی کو عدت کا حکم طلاق کے بعد دیتا ہے۔ پس ظاہر بھی اسی کے واسطے شاہد ہوگا۔ اور اگر کہا کہ میں نے باقی سے کچھ نیت نہیں کی ہے تو یہ تین ہوں گی۔ کیونکہ جب پہلی سے طلاق کی نیت کی تو مذاكرة طلاق کی حالت ہوگئی۔ پس باقی دو بھی اس دلالت سے طلاق کیلئے متعین ہوں گی۔ لہذا نیت کی نفی کرنے میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہا کہ میں نے تیسرے کلمہ سے طلاق کی نیت کی ہے نہ کہ پہلے دو کلموں سے۔ چنانچہ نہیں واقع ہوگی مگر ایک اس لئے کہ اولین کے وقت مذاكرة طلاق کی حالت نہیں تھی۔ اور ہر وہ جگہ کہ شوہر کی تصدیق کی جائے نیت کی نفی پر تصدیق کی جائے یمین کے ساتھ۔ کیونکہ شوہر امین ہے اس چیز کی خبر دینے میں جو اسکے دل میں ہے اور میاں کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ..... اگر شوہر نے اپنی منکوحہ کو تین بار اعتدی کہا اور کہا کہ میں نے اول سے طلاق اور دوسرے اور تیسرے لفظ سے حیض کی نیت کی ہے۔ تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یہی قول امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے لفظ ثانیہ اور ثالثہ سے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔ اور پہلے لفظ سے اپنے کلام کے محتمل کی۔ اس وجہ سے دونوں نیتیں قضاء معتبر ہوں گی۔ دلیل ثانی یہ ہے کہ انسان عادتاً اپنی بیوی کو طلاق کے بعد عدت کا حکم دیتا ہے۔ لہذا ظاہر بھی اس کا شاہد ہے اس وجہ سے بھی اس کی نیت قضاء معتبر ہے۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے ثانیہ اور ثالثہ سے کچھ بھی نیت نہیں کی ہے تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ جب اس شخص نے لفظ اولی سے طلاق کی نیت کی ہے تو یہ حالت، مذاكرة طلاق کی حالت ہوگی۔ پس دوسرا اور تیسرا کلمہ اس قرینہ کی وجہ سے طلاق کیلئے متعین ہوگا۔ اور اگر یہ شخص نیت کا انکار کرے اور کہے کہ میں نے دوسرے اور تیسرے لفظ سے کچھ نیت نہیں کی ہے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اس کے برخلاف اگر کہا کہ میں نے تینوں الفاظ سے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایسا کوئی ظاہر نہیں

دوسری دلیل عقلی..... یہ ہے کہ طلاق کا عورت کو اختیار دینا درحقیقت اس کو طلاق کا مالک بنانا ہے اور تملیکات تقاضہ کرتی ہیں کہ جواب مجلس میں ملنا چاہیے جیسا کہ بیع میں جس مجلس میں ایجاب ہو اسی میں قبول پایا جانا چاہیئے کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں بمنزلہ ایک ساعت کے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر مجلس میں آیت سجدہ مکرر پڑھی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا حاصل یہ کہ عورت مجلس میں طلاق واقع کر سکتی ہے مجلس بدل جانے کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہے گا البتہ تبدیل مجلس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مجلس سے اٹھ کر چلا جائے دوم یہ کہ اسی مجلس میں رہتے ہوئے دوسرا کام شروع کر دے۔ مثلاً کھانے پینے کی مجلس ہے اگر کھانے سے فراغت کے بعد اسی مجلس میں مناظرہ شروع کر دیا تو یہ بھی مجلس کا بدلنا شمار ہوگا۔

اللهم اغفر لکاتبہ ولو الدیہ ولمن سعی فیہ

عورت کا خیار مجلس سے قیام کے وقت ختم ہو جائے گا

ویبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هنا كالاقتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختارى لانه يحتمل تخيرها في نفسها ويحتمل تخيرها في تصرف اخر غيره

ترجمہ..... اور عورت کا خیار محض کھڑا ہونے سے باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ قیام اعراض کی دلیل ہے۔ بخلاف (بیع) صرف اور سلم کے۔ کیونکہ یہاں مفسد بغیر قبضہ کے مجلس سے جدا ہونا ہے۔ پھر نیت ضروری ہے اس کے قول اختاری میں۔ اسلئے کہ وہ احتمال رکھتا ہے عورت کے نفس میں اس کو اختیار دینے کا اور احتمال رکھتا ہے اس کو اختیار دینے کا دوسرے تصرف میں اس کے علاوہ۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ عورت کا خیار محض قیام عن المجلس سے باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ قیام اعراض اور روگردانی کی دلیل ہے۔ اسکے برخلاف بیع صرف اور بیع سلم کہ ان میں بھی مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ لیکن محض قیام عن المجلس کی وجہ سے بیع صرف اور بیع سلم باطل نہیں ہوں گی۔ کیونکہ بیع صرف اور سلم کو فاسد کرنے والے بغیر قبضہ کے مجلس سے جدا ہو جانا ہے۔ اور محض قیام سے افتراق عن المجلس پایا نہیں گیا۔ اس وجہ سے بیع صرف اور سلم قیام عن المجلس سے باطل نہیں ہوں گے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے قول لفظ اختاری میں طلاق کی نیت کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس لفظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے۔ لہذا غیر طلاق کے احتمال کو زائل کرنے کیلئے طلاق کی نیت کرنا ضروری ہے۔

اختاری کے جواب میں عورت نے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی

فان اختارت نفسها في قوله اختارى كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسانا لاجتماع الصحابة رضی اللہ عنہم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصنا بها وذلك في البائن ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينة قد تنوع

ترجمہ..... پس اگر (اس عورت) نے اپنے آپ کو اختیار کیا اس کے قول لفظ اختاری کی صورت میں تو ایک بائنہ ہوگی۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس سے کچھ واقع نہ ہو۔ اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔ کیونکہ شوہر اس لفظ سے واقع کرنے کا مالک نہیں ہے۔ پس اپنے علاوہ کی طرف بھی سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ لیکن ہم نے اس کو استحساناً جائز جانا ہے۔ صحابہؓ کے اجماع کی وجہ سے۔ اور اسلئے کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اسکے نکاح کو ہم ابر قائم رکھے۔ یا اسکو جدا کر دے۔ پس شوہر اس عورت کو اپنا قائم مقام بنانے کا مالک ہوگا اس حکم میں۔ پھر اس سے بائنہ ہی واقع ہوگی۔ کیونکہ اس عورت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا نفس کے ساتھ عورت کے اختصاص کو ثابت کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ بات بائن میں ہوگی۔ اور تین نہیں ہوں گی۔ اگرچہ شوہر نے اس کی نیت کی ہو۔ کیونکہ اختیار منقسم نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف ابانت کے۔ اسلئے کہ بینونت منقسم ہوتی ہے۔

تشریح..... مسئلہ، شوہر کے لفظ اختاری کہنے کے بعد اگر عورت نے اسی مجلس میں اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو یہ ایک طلاق سے بائنہ ہوگی۔ یہی قول حضرت علیؓ کا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس لفظ سے کوئی طلاق واقع نہ ہو۔ اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔ کیونکہ شوہر اس لفظ سے خود طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے۔ لہذا دوسرے کو مالک بنانے کا کیسے مالک ہوگا۔ مگر صحابہؓ کے اجماع کی وجہ سے اس کو استحساناً جائز قرار دے دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی بیوی کے نکاح کو قائم رکھے یا اس کو جدا کر دے۔ پس وہ اس اختیار میں اپنی بیوی کو اپنا قائم مقام بھی بنا سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ اختاری سے ایک بائنہ واقع ہوگی کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ نفس کے ساتھ عورت کا اختصاص ثابت ہو جائے یعنی شوہر کی ملک زائل ہو جائے اور عورت اپنے نفس کی مالک ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائن میں حاصل ہوگی۔

اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین واقع نہیں ہوں گی۔ کیونکہ اختیار منقسم نہیں ہوتا۔ البتہ بینونت غلیظہ اور خفیہ کی طرف منقسم ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے انت بائن میں تین طلاقوں کی نیت درست ہے۔ مگر اختیار کی صورت میں تین کی نیت صحیح نہیں ہے۔

لفظ نفس زوجین میں سے کسی ایک کی کلام میں ہونا ضروری ہے

قال ولا بد من ذکر النفس فی کلامہ اوفی کلامہا حتی لو قال لہا اختاری فقلت قد اخترت فہو باطل لانہ عرف بالاجماع وهو فی المفسر من احد الجانبین ولان المہم لا یصلح نفسیر اللہم مع الالبہام

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور نفس کا ذکر ضروری ہے شوہر کے کلام میں یا عورت کے کلام میں حتیٰ کہ اگر عورت سے کہا اختاری۔ پھر عورت نے کہا اخترت تو یہ باطل ہے۔ کیونکہ یہ اجماع سے معلوم ہوا ہے اور اجماع اکمیس ہے کہ احد الجانبین میں تفسیر کی گئی ہو اور اسلئے کہ مبہم مبہم کی تفسیر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ اور ابہام کے ساتھ تعین نہیں ہوتی ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ لفظ اختیار سے طلاق واقع کرنے کیلئے زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس یا اسکے قائم مقام کا مذکور ہونا ضروری ہے (نفس کا قائم مقام لفظ اختیاریہ اور تطلقہ ہے) چنانچہ اگر شوہر نے اختاری کہا اور عورت نے جواب میں اخترت کہہ دیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ اختیار سے طلاق کا واقع ہونا صحابہؓ کے اجماع سے ثابت ہے۔ اور صحابہؓ کا اجماع اس صورت

میں ہے جبکہ زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس یا اس کا قائم مقام مذکور ہو۔ لہذا اجماع جس طرح وارد ہوا اس طرح رکھا جائے گا۔ کیونکہ یہ اجماع خلاف قیاس ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر کا قول اختاری مبہم ہے۔ اور عورت کا قول جو اس کی تفسیر ہے وہ بھی مبہم ہے۔ اور ایک مبہم دوسرے مبہم کی تفسیر واقع نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے بھی یہ کلام باطل ہوگا۔ اور اگر آپ اشکال کریں کہ شوہر نے طلاق کی نیت کر کے طلاق کو متعین کر دیا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ جانبین میں ابہام رہتے ہوئے طلاق کو متعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مرد نے کہا اختاری نفسک عورت نے کہا اخترت تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی

ولو قال اختاری نفسک فقالت اخترت تقع واحدة بائنہ لان کلامہ مفسر و کلامہا خرج جوابا له فيتضمن اعادته و کذا لو قال اختاری اختیارة فقالت اخترت لان الہاء فی الاختیارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختیارها نفسها هو الذی يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبہ ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی يقع الطلاق اذ انوی الزوج لان کلامہا مفسر و مانواہ الزوج من محتملات کلامہ

ترجمہ: اور اگر (شوہر) نے کہا تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ عورت نے کہا میں نے اختیار کیا تو ایک بائنہ واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ مرد کا کلام تفسیر کے ساتھ واقع ہوا ہے اور عورت کا کلام اسی کے جواب میں نکلا ہے تو (یہ) مرد کے کلام کے لوٹانے کو متضمن ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر کہا اختیار کر تو اختیار کرنا کیونکہ اختیارة میں تا متحد اور منفرد ہونے کی خبر دیتی ہے۔ اور عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا کبھی متحد ہوتا ہے اور کبھی متعدد ہوتا ہے تو مرد کی جانب سے کلام مفسر ہو گیا۔ اور اگر مرد نے کہا اختیار کر تو عورت نے کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بشرطیکہ شوہر نے نیت کی ہو۔ اسلئے کہ عورت کا کلام مفسر واقع ہوا ہے۔ اور شوہر نے جس چیز کی نیت کی ہے وہ شوہر کے کلام کے محتملات میں سے ہے۔

تشریح: مسئلہ، مرد نے اپنی منکوہہ سے کہا اختاری نفسک عورت نے جواب میں اخترت کہا لفظ نفس ذکر نہیں کیا۔ تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مرد کا کلام لفظ نفس مذکور ہونے کی وجہ سے مفسر ہے۔ اور عورت کا کلام شوہر کے کلام کے جواب میں واقع ہوا ہے۔ لہذا عورت کا کلام شوہر کے کلام کے اعادہ کو متضمن ہوگا۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ جواب مافی السوال کے اعادہ کو متضمن ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے سوال کیا کہ کیا زید نے مارا۔ آپ نے جواب میں فرمایا جی ہاں۔ تو یہ لفظ جی ہاں۔ زید نے مارا کو متضمن ہے۔ تو اب عورت کے جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ جس چیز کا تو نے مجھ کو حکم دیا ہے اپنے اختیار سے۔ اس کو میں نے اختیار کیا۔ اور مرد نے اختیار دیا تھا نفس کے بارے میں۔ پس عورت کی جانب سے بھی نفس ہی کو اختیار کرنا ہوگا نہ کہ کسی اور چیز کو۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے کہا اختاری اختیارة۔ عورت نے جواب میں اخترت کہا تو طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ اختیارة میں تا وحدت کیلئے ہے۔ اب شوہر کے کلام کا منشاء یہ ہوگا کہ شوہر اپنی عورت کو ایسی چیز کا اختیار دینا چاہتا ہے۔ جس میں وحدت اور تعدد ہوتا ہے اور وحدت اور تعدد صرف اس میں ہے کہ عورت اپنے نفس کو اختیار کرے۔ اس لئے کہ اگر عورت نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کر لے۔ اس لئے کہ اگر عورت نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کیا ہے۔ تو اس اختیار میں وحدت پائی گئی۔

اور اگر تین طلاقوں کے ساتھ اختیار دیا ہے تو اس اختیار میں تعدد ہوگا۔ پس شوہر کی جانب سے کلام مفسر ہو گیا گویا مرد نے کہا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔

تیسرا مسئلہ، اگر مرد نے کہا اختاری۔ عورت نے جواب میں کہا اخترت نفسی اور شوہر نے طلاق کی نیت کی ہے۔ تو اس صورت میں بھی ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ عورت کا کلام تو مفسر ہے اور شوہر نے جس چیز کی نیت کی ہے۔ یعنی طلاق کی وہ اس کے کلام کے محتملات میں سے ہے۔

شوہر نے اختاری کہا عورت نے انا اختار نفسی کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی

ولو قال اختاری فقالت انا اختار نفسی فہی طالق والقیاس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او یحتملہ فصار کما اذا قال لہا طلقی نفسک فقالت انا اطلق نفسی وجہ الاستحسان حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فانہا قالت لا بل اختار اللہ و رسولہ واعتبرہ النبی علیہ السلام جوابا منها ولان هذه الصیغة حقیقة فی الحال وتجاوز فی الاستقبال کما فی کلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولہا اطلق نفسی لانه تعذر حملہ علی الحال لانه لیس بحکایة عن حالة قائمة والا كذلك قولہا انا اختار نفسی لانه حکایة عن حالة قائمة وهو اختیار ہا نفسہا

ترجمہ..... اور اگر مرد نے کہا اختیار کرتی ہو، عورت نے کہا میں اختیار کرتی ہوں اپنے نفس کو تو یہ مطلقہ ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو۔ کیونکہ یہ محض وعدہ ہے۔ یا اس کا احتمال رکھتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ عورت سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے دے۔ اس نے کہا کہ میں اپنے نفس کو طلاق دیتی ہوں۔ وجہ استحسان حدیث عائشہؓ ہے۔ اسلئے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا۔ نہیں بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں اور حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کی طرف سے اس کو معتبر جواب مانا ہے۔ اور اسلئے کہ یہ (لفظ اختار) حال میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز ہے۔ جیسا کہ کلمہ شہادت اور اداء شہادت میں بخلاف اس کے قول اطلق نفسی کے، کیونکہ اس کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے کیونکہ وہ حالت موجودہ کی حکایت نہیں ہے۔ اور اس کا قول اختیار نفسی ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ حالت قائمہ کی حکایت ہے اور وہ اس کا اپنے نفس کو اختیار کرنا ہے

تشریح..... صورت مسئلہ..... مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا اختاری بیوی نے کہا انا اختار نفسی تو اس سے طلاق بائن ہو جائے گی اور قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو وجہ قیاس یہ ہے کہ عورت نے اختار فعل مضارع استعمال کیا ہے۔ اور فعل مضارع حال اور استقبال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت نے استقبال مراد لیا تو یہ محض وعدہ ہوگا۔ اور محض وعدہ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر حال مراد لیا ہے تو کم از کم استقبال کا احتمال ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک اس کی بیوی نے جواب میں انا اطلق نفسی کہا اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ لہذا انا اختار نفسی سے بھی طلاق واقع نہ ہونی چاہئے۔

وجہ استحسان..... حدیث عائشہؓ ہے۔ روایت کیا گیا ہے کہ جب آیت یا ایہا النبی قل لا زواجک ان کنتم تر دن الحیوة الدنیا و زینتہا فتعالین امتعکن و اسر حکن سراحا جمیلا نازل ہوئی۔ تو حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ میں تجھ کو ایک بات

کی خبر دوں گا۔ تو بغیر والدین کے مشورے کے جواب مت دینا۔ پھر آپ ﷺ نے اس آیت کی خبر دی تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ کیا میں اس بارے میں ماں باپ سے مشورہ کروں۔ نہیں۔ بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور دار آخرت کو پسند کرتی ہوں۔ حضور ﷺ نے عائشہؓ کے اس جواب کا اعتبار کیا ہے۔ حالانکہ عائشہؓ نے صیغہ مضارع استعمال کیا۔ جو استقبال کا احتمال رکھتا ہے۔ پس حدیث عائشہؓ سے معلوم ہوا کہ صیغہ مضارع سے بھی اختیار ثابت ہو جائے گا۔

دوسری وجہ استحسان..... یہ ہے کہ صیغہ مضارع حال کے معنی میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز ہے۔ اور حقیقت کا مراد لینا بھی ممکن ہے۔ لہذا یہاں حال کے معنی مراد ہوں گے جیسا کہ کلمہ شہادت اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً عبده و رسوله میں ایمان کا اعتبار کیا ہے نہ کہ وعدہ ایمان کا۔ درنحالیکہ اس میں صیغہ مضارع سے شہادت دی گئی ہے۔ اور ایسے ہی جب کسی گواہ نے کہا اشہد بكذا۔ اس میں حال مراد ہے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ حال حقیقت ہے تو مجاز یعنی استقبال کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انا اختار نفسي کو انا اطلق نفسي پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ اطلاق کو حال کے معنی پر محمول کرنا معذور ہے۔ اور اختار کو حال کے معنی پر محمول کرنا معتذر نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ طلاق دینا زبان کا عمل ہے نہ کہ دل کا۔ اور کسی چیز کو اختیار کرنا قلب کا عمل ہے۔ دوسری بات یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ حکایت وجود محکی عنہ کا تقاضا کرتی ہے۔ پس جس کی حکایت کی گئی ہے وہ حکایت کرنے سے پہلے موجود ہونا چاہئے۔ پس لفظ اطلاق کو حال پر محمول کرنا ناممکن اسلئے ہے کہ اگر حال کے معنی پر محمول کیا گیا تو یہ حکایت ہوگا۔ حالانکہ یہ کسی حالت موجودہ کی حکایت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس لفظ کا تلفظ کرنے سے پہلے کوئی ایسی چیز موجود نہیں جس کو محکی عنہ بنایا جاتا۔ برخلاف انا اختار کے۔ کیونکہ یہ لفظ حالت موجودہ کی حکایت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اختیار قلب کا عمل ہے۔ پس زبان سے ذکر کرنا دل میں موجود امر کی حکایت ہوگا۔

شوہر نے اختاری اختاری کہا اور عورت نے اخترت الاولى

والوسطی والاخیرہ کہا تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی

ولو قال لها اختاری اختاری فقالت اخترت الاولى والوسطی والاخیرہ طلقت ثلاثاً فی قول ابی حنیفۃ ولا یحتاج الی نية الزوج وقال یتطلق واحدة وانما لا یحتاج الی نية الزوج لدلالة التکرار علیہ اذ الاختیار فی حق الطلاق هو الذی یتکرر لهما ان ذکر الاولى وما یجری مجراہ ان کان لا یفید من حیث الترتیب و لکن یفید من حیث الافراد فیعتبر فیما یفید ولہ ان هذا وصف لغولانہ المجتمع فی الملک لا ترتیب فیہ کالمجتمع فی المكان والكلام للترتیب والافراد من ضروراتہ فاذا لغافی حق الاصل لغافی حق البناء و لو قالت اخترت اختیارة فہی ثلاث فی قولہم جمیعاً لانہا للمرة فصارت کما اذا صرحت بہا ولان الاختیارة للتاکید وبدون التاکید يقع الثلاث فمع التاکید اولی ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فہی واحدة یملک الرجعة لان هذا اللفظ یوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فکانہا اختارت نفسها بعد العدة

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا۔ اختیار کرتو، اختیار کرتو، عورت نے کہا میں نے پہلی کو اختیار کیا اور درمیان والی کو اور آخر والی کو۔ تو امام صاحب کے قول کی بناء پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور شوہر کی نیت کی حاجت نہیں ہوگی۔ طلاق پر تکرار کے دلالت کرنے کی وجہ سے کیونکہ مکرر وہی اختیار ہوتا ہے جو طلاق کے بارے میں ہو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ اور اس کے قائم مقام کا ذکر اگرچہ من حیث الترتیب مفید نہیں لیکن مفرد ہونے کی حیثیت سے مفید ہے۔ پس مفید میں معتبر ہوگا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصف لغو ہے۔ کیونکہ (وہ تین طلاقیں) جو ملک میں جمع ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں۔ جیسا کہ مجتمع فی المكان میں (کوئی ترتیب نہیں) اور کلام ترتیب کیلئے ہے۔ اور افراد اس کے لوازمات میں سے ہے۔ پس جب اصل کے حق میں لغو ہو گیا۔ تو بناء کے حق میں بھی لغو ہو گیا۔

اور اگر عورت نے کہا اختسرت اختیارة یہ بالاتفاق تین ہوں گی۔ کیونکہ (لفظ اختیارة) مرة کیلئے ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب (لفظ مرة) کی صراحت کی ہو۔ اور اسلئے کہ اختیارة تاکید کیلئے ہے۔ اور بغیر تاکید کے تین واقع ہوتیں۔ پس تاکید کے ساتھ بھی درجہ اولیٰ تین واقع ہوں گی۔ اور اگر عورت نے کہا میں نے اپنے اوپر طلاق واقع کی ہے یا اپنے آپ کو اختیار کر لیا ہے۔ ایک طلاق کے ساتھ تو یہ ایک ہے رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ وقوع طلاق کو واجب کرتا ہے عدت گزرنے کے بعد۔ پس گویا کہ اپنے آپ کو عدت کے بعد اختیار کیا۔

تشریح..... مسئلہ.... اگر مرد نے اپنی بیوی سے تین مرتبہ لفظ اختاری کہا۔ اسکی بیوی نے جواب میں اخترت الاولیٰ والوسطی والاخیرہ کہا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور شوہر نہ نیت کا محتاج ہے اور نہ ہی لفظ نفس ذکر کرنے کی ضرورت ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور شوہر کی نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ نیت زوج کے محتاج نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں لفظ اختیار کا تکرار، معنی طلاق پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جو اختیار مکرر ہوتا ہے وہ طلاق کے بارے میں ہوتا ہے۔ پس جب طلاق کے معنی پر قرینہ موجود ہے تو نیت زوج کی کوئی ضرورت نہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ وسطیٰ اور اخیرہ فرد مرتب کا نام ہے۔ کیونکہ اولیٰ اول کا مؤنث ہے اور اول نام ہے فرد سابق کا اور وسطیٰ اوسط کا مؤنث ہے۔ اور اوسط نام ہے اس فرد کا جس پر اتنا عدد مقدم وہ جتنا کہ مؤخر ہے۔ اور اخیرہ نام ہے فرد لاحق کا۔ اور یہ محل، محل ترتیب نہیں ہے۔ لہذا ترتیب لغو ہو جائے گی۔ اور افراد باقی رہے گا۔ یعنی اگرچہ یہ کلام مفید ترتیب نہیں لیکن مفید افراد ہے۔ پس جس میں مفید ہے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ گویا کہ عورت نے کہا اخترت التلیقۃ الاولیٰ کیونکہ اس کے قول اخترت الاولیٰ کے معنی ہیں کہ میں نے اس کو اختیار کر لیا جو کلمہ اولیٰ سے میرے سپرد کیا گیا ہے اور کلمہ اولیٰ سے جو سپرد کیا گیا ہے وہ ایک طلاق ہے۔ اس وجہ سے ایک طلاق واقع ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصف یعنی اولیٰ، وسطیٰ، اخیرہ لغو ہے۔ کیونکہ تین طلاقیں جو شوہر کی ملک میں جمع ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی۔ جیسے مکان میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے تو ان میں کوئی ترتیب نہیں ہے۔ چنانچہ ان کے بارے میں اول آخر نہیں کیا جاتا۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں ترتیب نہ ہو اس میں وہ کلام لغو ہو جائے گا جو ترتیب کیلئے ہے اور یہاں ترتیب کیلئے اولیٰ، وسطیٰ اور اخیرہ ہے۔ پس جب لفظ من حیث الترتیب لغو ہو گیا تو من حیث الافراد بھی لغو ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں ترتیب اصل ہے اور افراد اس کے لوازمات میں سے ہے۔ پس جب اصل کے حق میں لغو ہو گیا تو اس پر جو مبنی ہے اسکے حق میں بھی لغو ہو گیا۔ اور جب دونوں کے حق میں

لفظ لغو ہو گیا تو عورت کا قول اخترت باقی رہا۔ اور اگر مرد کے قول تین مرتبہ اختاری کے جواب میں یہ عورت اخترت کہہ دیتی تو تین طلاقیں واقع ہوتیں پس ایسے ہی یہاں بھی تین واقع ہوں گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت نے تین بار اختاری کے جواب میں اخترت اختیار کہہ دیا تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ اختیار کی تامل کیلئے ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ یوں کہا اخترت نفسی مرۃ یعنی میں نے ایک ہی مرتبہ اختیار کر لیا اور اس کلام سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ اختیار تاکید کیلئے ہے۔ اور بغیر تاکید کے تین واقع ہو جائیں تاکید کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تین واقع ہوں گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر عورت نے تین بار اختاری کہنے کے جواب میں طلقت نفسی یا اخترت نفسی بتطبیقہ کہا تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ عدت گزرنے کے بعد موجب الطلاق یعنی بینونت کا موجب ہے۔ کیونکہ لفظ طلقت اور تطبیقہ الفاظ صریح میں سے ہیں اور الفاظ صریح انقضاء عدت کے بعد بینونت کا موجب اور وقوع کے وقت طلاق رجعی کا موجب ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ اس صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی۔

فکانھا اختارت سے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اس وقت حکم تفویض طلاق کے مطابق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت کی طرف اختیار سپرد کیا گیا ہے۔ اور لفظ اختیار بینونت کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ رجعت کا۔ جواب یہ ہے کہ عورت نے گویا اپنے آپ کو عدت کے بعد اختیار کیا۔ اور عدت کے بعد بینونت ثابت ہو جاتی ہے۔ پس حکم طلاق تفویض کے مطابق ہو گیا۔

شارحین ہدایہ نے اس موقع پر فرمایا کہ یملک الرجعة عبارت میں غلطی ہے۔ کاتب سے نسیان ہوا ہے۔ کیونکہ عورت نے بحکم تفویض تصرف کیا ہے۔ اور تفویض طلاق بائن کے ساتھ ہوتی ہے۔ اسلئے کہ لفظ اختیار کے ساتھ سپرد کرنا الفاظ کنایہ میں سے ہے اور کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ پس عورت اپنے اوپر صرف طلاق بائن واقع کر سکتی ہے۔ صحیح روایت ہے۔ فہی واحدة ولا یملک الرجعة۔ کیونکہ مبسوط، جامع کبیر، زیادات اور جامع صغیر کے عام نسخوں میں اسی طرح ہے۔

مرد نے امرک بیدک فی تطلیقہ یا اختاری تطلیقہ کہا اور عورت نے نفس کو

اختیار کیا تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع کا مالک ہوگا

وان قال لہا امرک بیدک فی تطلیقہ او اختاری تطلیقہ فاختارت نفسہا فہی واحدة یملک الرجعة لانه جعل لہا الاختیار لکن بتطلیقہ وہی معقبۃ للرجعة

ترجمہ..... اگر (مرد نے) اپنی بیوی سے کہا طلاق دینے کے بارے میں تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ یا تو۔ طلاق کو اختیار کر۔ پھر اس نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک ہے، رجعت کا مالک ہوگا۔ کیونکہ اس نے عورت کو اختیار دیا لیکن تطلیقہ کیساتھ اور تطلیقہ کے بعد رجعت ہوتی ہے۔

تشریح..... مسئلہ۔ مرد نے اپنی منکوحہ کو امرک بیدک فی تطلیقہ یا اختیار تطلیقہ کے ساتھ اختیار دیا۔ عورت نے اختیار کر لیا تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ عورت کو لفظ تطلیقہ کے ساتھ اختیار دیا گیا ہے۔ اور لفظ تطلیقہ سے اگر طلاق دی جائے تو طلاق رجعی واقع

واللہ اعلم بالصواب

ہوتی ہے لہذا یہاں بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔

فصل فی الامر بالید

ترجمہ..... (یہ) فصل امر بالید کے (بیان میں) ہے

مرد نے امرک بیدک کہا اور تین طلاق کی نیت کی عورت نے اخترت نفسی بواحدة
کہا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی

و ان قال لہا امرک بیدک ینوی ثلثا فقالت قد اخترت نفسی بواحدة فہی ثلث لان الاختیار یصلح جوابا
للامر بالید لکونہ تملیکا کالتخیر والواحدة صفة الاختیار فصار کأنہا قالت اخترت نفسی بمرة واحدة
وبذلک یقع الثلث

ترجمہ..... اور اگر (مرد) نے عورت سے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ درانحالیکہ تین کی نیت کرتا ہے۔ پھر عورت نے کہا میں نے
اپنے آپ کو ایک ہی (مرتبہ) کے ساتھ اختیار کر لیا تو وہ تین ہیں۔ کیونکہ اختیار امر بالید کا جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسلئے کہ امر
بالید تخیر کی طرح تملیک ہے۔ اور واحدة اختیاریہ کی صفت ہے۔ پس ہو گیا گویا کہ اس نے کہا اختیار کیا۔ میں نے اپنے آپ کو ایک مرتبہ
اور اس سے تین واقع ہو جاتی ہیں۔

تشریح..... صورت مسئلہ — اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا امرک بیدک اور تین کی نیت کرتا ہے۔ بیوی نے جواب میں کہا: اخترت نفسی
بواحدة۔ تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس مسئلہ میں دو باتوں کو ثابت کرنا پیش نظر ہے۔ ایک یہ کہ لفظ اختیار، امر بالید کا جواب ہو سکتا
ہے۔ دوم یہ کہ تین طلاق پر دلالت کیسے ہوئی۔ مصنفؒ نے پہلی بات کو ثابت کرنے کیلئے فرمایا کہ اختیار امر بالید کا جواب بن سکتا ہے۔
کیونکہ جس طرح لفظ تخیر مالک بنانے پر دلالت کرتا ہے اسی طرح امر بالید بھی مالک بنانے کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ پس یہ دونوں لفظ
قوت اور ضعف میں برابر ہیں۔ اسلئے لفظ اختیار امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے۔

رہی دوسری بات سو اس کی دلیل یہ ہے کہ واحدة، اختیاریہ محذوف کی صفت ہے گویا کہ عورت نے کہا اخترت نفسی باختیار واحدة
یعنی بمرة واحدة۔ اور اس سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں اس وجہ سے یہاں بھی تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

عورت نے امرک بیدک کے جواب میں طلقت نفسی بواحدة یا اخترت
نفسی بتطیقة کہا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی

ولو قالت قد طلقت نفسی بواحدة او اخترت نفسی بتطیقة فہی واحدة بائنہ لان الواحدة نعت
لمصدر محذوف وهو فی الاولى الاختیار وفي الثانية التطیقة لانہا تكون بائنہ لان التفویض فی البائن
ضرورة ملکها امرها وکلامها خرج جوابا لہ فتصیر الصفة المذكورة فی التفویض مذکورة فی الایقاع وانما
تصح نية الثلث فی قولک امرک بیدک لانه یحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف

قوله اختاری لانه لا یحتمل العموم وقد حققناه من قبل

ترجمہ..... اور اگر کہا کہ طلاق دی میں نے اپنے آپ کو ایک کے ساتھ۔ یا اختیار کیا میں نے اپنے آپ کو تطلقہ کے ساتھ تو یہ ایک بائنہ ہے کیونکہ واحدہ مصدر محذوف کی صفت ہے اور وہ (مصدر) پہلی (صورت) میں اختیار ہے۔ اور دوسری (صورت) میں تطلقہ ہے۔ مگر یہ کہ وہ بائنہ ہوگی۔ کیونکہ تفویض بائن ہی میں (حاصل) ہے۔ اس عورت کے اپنے معاملہ کا مالک ہونے کی وجہ سے۔ اور عورت کا کلام مرد کے (کلام) کا جواب ہو کر نکلا ہے۔ پس وہ صفت جو تفویض میں مذکور ہے ایقاع میں بھی مذکور ہوگی اور تیرے قول امرک بیدک میں تین کی نیت صحیح ہے۔ کیونکہ یہ عموم و خصوص کا احتمال رکھتا ہے اور تین کی نیت تعمیم کی نیت ہے۔ بخلاف اس کے قول اختاری کے۔ اسلئے کہ وہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ اور ہم اس کو پہلے ثابت کر چکے ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے امرک بیدک کے جواب میں طلقت نفسی بواحدۃ یا اخترت نفسی بتطلقہ کہا تو اس پر ایک بائنہ واقع ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ واحدہ مصدر محذوف کی صفت ہے۔ پس فعل سابق کے مطابق مصدر مقدر مانا جائے گا۔ چنانچہ سابق مسئلہ یعنی اخترت نفسی بواحدۃ میں اختیار مانا جائے گا اور دوسرے مسئلہ یعنی طلقت نفسی بواحدۃ میں تطلقہ محذوف ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ ان الفاظ سے طلاق بائن کیوں واقع ہوگی۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امرک بیدک الفاظ کنایہ میں سے ہے۔ اور الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ علاوہ ان تین لفظوں کے جو پہلے گذر چکے۔ پس ثابت ہوا کہ شوہر نے طلاق بائن سپرد کی ہے۔ کیونکہ شوہر نے عورت کو اس کے معاملہ کا مالک بنایا ہے اور مالک بنانا بینونت کا تقاضا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عورت کے سپرد طلاق بائن کی گئی ہے اور عورت کا کلام مرد کے کلام کے جواب میں واقع ہوا ہے۔ لہذا جو صفت (بینونت) تفویض میں مذکور ہے۔ وہی صفت ایقاع طلاق میں بھی مذکور ہوگی۔ تاکہ عورت کا کلام مرد کے کلام کے مطابق ہو جائے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امرک بیدک میں تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہے نہ کہ اختاری میں۔ کیونکہ امر بالید عموم اور خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ شیخ الاسلام نے کہا کہ امر اسم عام ہے۔ ہر چیز کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا والامر یومئذ للہ اور مراد اس سے تمام اشیاء ہیں۔ پس جب اس سے طلاق کی نیت کی تو یہ کنایہ ہوگا طلاق بیدک سے اور طلاق مصدر ہے عموم اور خصوص کا احتمال رکھتا ہے۔ پس تین کی نیت تعمیم کی نیت ہے۔ بخلاف اختاری کے کیونکہ یہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا۔ اس کی تفصیل فصل فی الاختیار میں گذر چکی۔ فوائد..... ماقبل میں ذکر کیا گیا تھا کہ اختاری کے جواب میں اگر اخترت نفسی بتطلقہ کہا تو مصنف کے بیان کے مطابق طلاق رجعی واقع ہوگی۔ یہ کاتب کا سہو ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں فرمایا کہ اگر امرک بیدک کے جواب میں اخترت نفسی بتطلقہ کہا تو طلاق بائن واقع ہوگی۔ پس اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ پہلے مسئلہ میں بھی طلاق بائن واقع ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں مسئلوں میں مصنف کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

مرد نے امرک بیدک الیوم و بعد غد کہا تو رات داخل نہیں ہوگی

ولو قال لها امرک بیدک الیوم و بعد غد لم یدخل فیہ اللیل وان ردت الامر فی یومہا بطل امر ذلک الیوم و کان

بیدھا امر بعد غد لانہ صرح بذکر وقتین بینہما وقت من جنسہما لم یتنأ ولہ الامر اذ ذکر الیوم بعبارة الفرد لا یتناول اللیل فکانا امرین فبرد احدهما لا یرتد الاخر و قال زفر ہما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق الیوم وبعد غد قلنا الطلاق لا یحتمل التاقیت والامر بالید یحتملہ فیوقت الامر بالاول ویجعل الثانی امر امتداداً

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل آئندہ کے بعد تو اس اختیار میں رات داخل نہیں ہوگی۔ اور اگر یوم میں معاملہ کو رد کر دیا تو اس دن کا معاملہ باطل ہو گیا۔ اور کل آئندہ کے بعد کا معاملہ اسکے ہاتھ میں رہے گا۔ کیونکہ اس شخص نے ایسے دو وقتوں کو صراحتاً ذکر کیا ہے جن کے درمیان ان دونوں کا ہم جنس وقت ہے۔ اس کو امر بالید شامل نہیں۔ کیونکہ یوم کا ذکر عبارت فرد کے ساتھ رات کو شامل نہیں ہوگا۔ پس دوا امر ہو گئے لہذا ان دونوں میں سے ایک کو رد کرنے سے دوسرا رد نہیں ہوگا۔ اور امام زفر نے کہا کہ یہ دونوں امر واحد ہیں۔ اس کے قول انت طالق الیوم و بعد غد کے مرتبہ میں۔ ہم جواب دیں گے کہ ملاقات تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتی ہے اور امر بالید اس کا احتمال رکھتا ہے۔ پس متعین کیا جائے گا امر کو اول کے ساتھ اور ثانی کو مستقل امر بنا دیا جائے گا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا امرک بیدک الیوم و بعد غد تو وہ رات جو اس دن کے بعد آئے گی اس اختیار میں داخل نہ ہوگی۔ چنانچہ اگر عورت نے اپنے آپ کو رات میں اختیار کر لیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر عورت نے آج کے دن کا اختیار رد کر دیا تو صرف اسی آج کے دن کا امر بالید رد ہوگا اور کل آئندہ کے بعد کا اختیار اس کے قبضہ میں رہے گا۔

حاصل یہ کہ عبارت میں دو دعوے ہیں۔ اول یہ کہ ان الفاظ کے ساتھ اختیار دینے میں۔ وہ رات جو یوم کے بعد ہے وہ اس اختیار میں شامل نہیں ہوگی۔ دوسرا دعویٰ یہ کہ عورت کے یوم میں امر بالید کو رد کرنے سے بعد غد کا امر بالید رد نہیں ہوگا۔ پہلے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے چونکہ یوم کو لفظ مفرد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اسلئے یہ اختیار رات کو شامل نہیں ہوگا۔ دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے بصراحت دو وقتوں کو ذکر کیا ہے یعنی یوم اور بعد غد اور ان دونوں کے درمیان کا ہم جنس ایک وقت ایسا ہے۔ جس کو امر بالید شامل نہیں یعنی غد پس یہ مستقلاً دوا امر ہو گئے۔ ایک آج کے دن کا امر بالید دوم بعد غد کا۔ اور احد الامر یہ کہ رد کرنے سے آخر رد نہیں ہوتا۔ لہذا یہاں بھی امر الیوم کو رد کرنے سے بعد غد کا امر رد نہیں ہوگا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں امر واحد ہیں۔ لہذا اگر آج کے دن کا امر بالید رد کر دیا گیا تو بعد غد کا بھی باقی نہیں رہے گا۔ اور یہ انت طالق الیوم و بعد غد کے مرتبہ میں ہے۔

ہماری طرف سے جواب..... یہ ہے کہ امر بالید کو طلاق پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ طلاق تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ چنانچہ جو عورت یوم میں مطلقہ ہوگی وہ غد اور بعد غد میں بھی مطلقہ ہوگی اور امر بالید تعیین کا احتمال رکھتا ہے۔ چنانچہ امرک بیدک الیوم و بعد غد میں امر متعین ہے وقت اول یعنی یوم کے ساتھ۔ اور وقت ثانی (بعد غد) کو مستقلاً دوسرا امر قرار دے دیا جائے گا۔ تقدیری عبارت ہوگی امرک بیدک الیوم و امرک بیدک بعد غد۔

مرد نے امرک بیدک الیوم و غداً کہا تو رات داخل ہوگی

و لو قال امرک بیدک الیوم و غدا یدخل اللیل فی ذلک وان ردت الامر فی یومہا لایبقی الامر فی یدہا فی الغد لان هذا امر واحد لانه لم یتخلل بین الوقتین المذکورین وقت من جنسہما لم یتنأ ولہ الکلام وقد ینہجم

اللیل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرک بیدک فی یومین وعن ابی حنیفۃ انها اذا ردت الامر فی الیوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها الیوم لا یبقى لها الخيار فی الغد فكذا اذا اختارت زوجها یرد الا مر لان المخیر بین الشیائین لا یملك الاختیار احدهما وعن ابی یوسف انه اذا قال امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غدا انهما امران لمانه ذکر لكل وقت خبر اعلی حدة بخلاف ماتقدم

ترجمہ..... اور اگر کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے آج اور کل۔ تو اس میں رات داخل نہیں ہوگی۔ اور اگر عورت نے آج کے دن اپنا امر بالید رد کر دیا تو کل کے روز اس کے قبضہ میں امر نہیں رہے گا۔ کیونکہ یہ تو ایک ہی امر ہے۔ اسلئے کہ مذکورہ دو وقتوں کے درمیان ان کی جنس کا ایسا کوئی وقت فاصل نہیں ہوا جس کو کلام (امر بالید) شامل نہ ہو۔ اور حال یہ ہے کہ کبھی رات آجاتی ہے۔ اور مشورہ کا جلسہ منقطع نہیں ہوتا۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس نے کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ دو روز ہے۔ (نوادر میں) ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ اگر عورت نے آج کے روز اپنا امر بالید رد کر دیا تو اس کو اختیار ہے کہ کل کے روز اپنے آپ کو اختیار کر لے۔ اسلئے کہ عورت امر بالید کو رد کرنے کی مالک نہیں۔ جیسا کہ وہ ایقاع طلاق کو رد کرنے کی مالک نہیں۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے جب آج کے روز اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو اس کیلئے کل کے روز میں اختیار باقی نہیں رہے گا۔ پس اسی طرح جب اس نے امر بالید کو رد کرنے کے ذریعہ اپنے شوہر کو اختیار کیا۔ کیونکہ جو شخص دو چیزوں کے درمیان مختار کیا جاتا ہے وہ ان دونوں میں سے صرف ایک کو اختیار کرنے کا مالک ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جب کہا امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غدا تو یہ دو امر بالید ہیں۔ کیونکہ اس نے ہر وقت کے واسطے علیحدہ خبر ذکر کی بخلاف کلام سابق کے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے امرک بیدک الیوم و غدا تو اس امر بالید میں یوم اور غدا کے درمیان کی رات بھی داخل ہوگی۔ اور اگر آج کے دن میں امر بالید کو رد کر دیا تو کل آئندہ میں بھی امر بالید باقی نہیں رہے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایک امر بالید ہے کیونکہ مذکورہ دو وقتوں کے درمیان ایسا وقت فاصل نہیں ہوا جو ان کا ہم جنس ہو اور امر بالید اس کو شامل نہ ہو، حالانکہ کبھی مجلس مشورہ منقطع نہیں ہوتی۔ اور رات آجاتی ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس نے کہا امرک بیدک فی یومین۔ پس ثابت ہو گیا کہ یوم اور غدا دونوں میں ایک ہی امر بالید ہے۔ اور ایک امر بالید کے ایک حصہ کو رد کر دینے سے دوسرے حصہ میں امر باقی نہیں رہتا۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ آج کے دن میں امر بالید کو رد کرنے سے کل آئندہ میں رد نہیں ہوگا بلکہ کل آئندہ میں اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عورت جس طرح ایقاع طلاق کو رد کرنے کی قدرت نہیں رکھتی۔ اسی طرح امر بالید کو رد کرنے کی قدرت بھی حاصل نہیں ہے۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے انت طالق کہا تو عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی قبول کرے یا نہ کرے۔ اسی طرح امرک بیدک کہنے سے عورت کیلئے امر بالید ثابت ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ اسکو قبول نہ کرے۔ پس جب عورت کے رد کرنے سے امر بالید رد نہیں ہوا تو وہ اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے جب آج کے دن اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو کل آئندہ میں اس کیلئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح جب اس نے آج کے دن امر بالید کو رد کر کے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا تو کل آئندہ میں امر بالید باقی نہیں رہے گا۔ دلیل یہ ہے

کہ جس شخص کو دو چیزوں میں اختیار دیا گیا ہے، وہ ان میں سے صرف ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔ نہ کہ دونوں کو۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر مرد نے امرک بیدک الیوم و امرک بیدک غدا کہا تو یہ دو امر بالید ہوں گے۔ کیونکہ ہر وقت کیلئے علیحدہ خبر ہے۔ بخلاف ماقبل کے کیونکہ وہ امر واحد ہے۔ اسلئے اختیار میں تکرار نہیں پایا گیا لہذا تجد الامر بھی نہیں ہوگا۔ فوائد۔۔۔ ابو یوسفؒ کی اس روایت کو شمس اللائمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور قاضی خاں نے اس کو اصل الروایۃ کہا ہے۔ اور کسی کا اختلاف بھی مذکور نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مرد نے امرک بیدک یوم يقدم فلان کہا وہ فلان آگیا تو عورت کو اس کے آنے کا علم نہ

ہوا یہاں تک کہ رات آگئی عورت کیلئے اختیار نہیں رہا

وان قال امرک بیدک یوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدمه حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر بالید مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضى بانقضاء وقته

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے جس دن فلاں آئے۔ پس فلاں آگیا اور عورت کو اس کی آمد کا علم نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ رات کی تاریکی چھا گئی تو اس کیلئے اختیار نہیں۔ کیونکہ امر بالید (فعل) ممتد کے قبیلہ سے ہے۔ پس محمول کیا جائے گا اس یوم کو جو امر بالید کے ساتھ مقرون ہے بياض نہار پر اور ہم اسکو پہلے ثابت کر چکے۔ پس (امر بالید) بياض نہار کے ساتھ مؤقت ہوگا۔ پھر بياض نہار کے گزرنے سے ختم ہو جائے گا۔

تشریح۔۔۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے امرک بیدک یوم يقدم فلان کہا۔ پھر فلاں کی آمد ہوگئی اور عورت کو اسکی آمد کا عمل نہیں ہو سکا حتیٰ کہ رات آگئی تو اس صورت میں عورت کیلئے اختیار نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ امر بالید فعل ممتد ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ یوم اگر فعل ممتد کے ساتھ متصل ہے تو یوم سے بياض نہار مراد ہوگا نہ کہ مطلق وقت۔ پس اس جگہ امر بالید دن ہی دن تک محدود ہوگا۔ اور دن کے گذر جانے سے امر بالید ختم ہو جائے گا۔

عورت کے معاملہ کو اس کے ہاتھ میں دیا یا اس کو طلاق کا اختیار دیا پھر عورت اسی مجلس میں

ایک دن ٹھہری رہی تو معاملہ اس کے ہاتھ میں ہوگا

واذا جعل امرها بیدها او خيرها فمكثت يوماً ولم تقم فالامر فی يدھا مالم تاخذ فی عمل اخر لان هذا تمليك التطلق منها لان المالك من يتصرف برای نفسه وهی بهذه الصفة والتملك يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل

ترجمہ۔۔۔ اور جب عورت کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا۔ یا اس کو (طلاق) کا اختیار دے دیا پھر وہ ایک دن ٹھہری رہی اور کھڑی نہیں ہوئی تو امر اس کے ہاتھ رہے گا، جب تک کہ وہ دوسرا کام شروع نہ کر دے۔ کیونکہ یہ اس عورت کو تطلق کا مالک بنانا ہے اسلئے کہ

مالک وہ شخص ہے جو اپنی رائے سے تصرف کرے۔ اور یہ عورت اسی صفت کے ساتھ ہے۔ اور تملیک مجلس پر منحصر رہتی ہے اور ہم اس کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا یعنی امرک بیدک کہایا اس کو طلاق کا اختیار دیا، مثلاً اختاری نفسک کہا۔ پھر وہ عورت اسی مجلس میں ایک دن ٹھہری رہی مجلس سے اٹھی نہیں تو اس کا معاملہ اسکے ہاتھ میں رہے گا۔ یعنی مجلس میں اختیار باقی رہے گا۔ جب تک کہ دوسرا کام نہ شروع کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ امر بالیدہ درحقیقت عورت کو طلاق دینے کا مالک بنانا ہے۔ کیونکہ مالک وہ ہے جو اپنی رائے سے تصرف کرے اور یہ عورت اس صفت کیساتھ متصف ہے۔ اور تملیکات مجلس پر منحصر رہتی ہیں لہذا یہاں بھی مجلس ہی کا اعتبار ہوگا۔

اگر عورت سن رہی تھی تو اس مجلس کا اعتبار ہے اور اگر سن نہیں رہی تو مجلس علم یا مجلس خبر کا اعتبار کیا جائے گا

ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها او بلوغ الخبر اليها لان هذا تملیک فيه معنی التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تملیک محض ولا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل اخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذا القيام يفرق الراي بخلاف ما اذا مكثت يومالم تقم ولم تاخذ في عمل اخر لان المجلس قديطول وقديقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعها او يدل على الاعراض وقوله مكثت يومالميس للتقدير به وقوله مالم تاخذ في عمل اخر يرا دبه عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه لامطلق العمل

ترجمہ..... پھر اگر وہ (عورت) سن رہی تھی، تو اس کی اس مجلس کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر نہیں سن رہی تھی، تو اس کی مجلس علم یا اس کی طرف خبر پہنچنے کی (مجلس) کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق کے معنی ہیں۔ پس ماوراء مجلس پر موقوف رہے گا اس لئے کہ وہ تملیک محض ہے۔ اور اس میں تعلق کا شائبہ بھی نہیں۔ اور جب اعتبار کیا گیا عورت کی مجلس کا۔ پس مجلس کبھی منتقل ہونے سے بدل جاتی ہے۔ اور کبھی دوسرا کام شروع کرنے سے۔ چنانچہ ہم اس کو اختیار کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔ اور عورت کے ہاتھ سے امر بالیدہ نکل جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ ایک دن ٹھہری رہی، کھڑی نہیں ہوئی اور نہ دوسرا کام شروع کیا۔ کیونکہ مجلس کبھی طویل ہو جاتی ہے اور کبھی کوتاہ ہوتی ہے۔ پس مجلس باقی رہے گی یہاں تک کہ وہ چیز پائی جائے جو اس کو قطع کر دے۔ یا اعراض پر دلالت کرے۔ اور اس کا قول مکثت یوماً متحدید کیلئے ہے اور اس کا قول مالم تاخذ فی عمل آخر۔ اس سے مراد ایسا عمل ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ اس کام کا قاطع ہے جس میں وہ لگی تھی مطلق عمل (مراد نہیں)۔

تشریح..... صورت مسئلہ، جس مجلس میں شوہر نے امرک بیدک کہا اگر عورت اس مجلس میں موجود تھی تو اس کی اسی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر عورت موجود نہیں تھی تو جس مجلس میں عورت کو اس کا علم ہوا یا اس کو خبر پہنچی اس مجلس کا اعتبار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ امر بالیدہ ایسی تملیک ہے جس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ امرک بیدک کے معنی ہیں ان اردت طلاقک فانست طالق اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ تملیکات مجلس کے ساتھ خاص ہوتی ہیں ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتیں۔ اور

تعلیقات ماوراء مجلس پر موقوف ہوتی ہیں۔ مثلاً ان دخلت الدار فانت طالق ماوراء مجلس پر موقوف ہے۔ پس معنی تملیک کا تقاضا تو یہ ہے کہ امر بالید مجلس کے ساتھ خاص ہو اور تعلیق کے معنی کا تقاضا یہ ہے کہ مجلس کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ ماوراء مجلس پر موقوف رہے۔ پس حتی الامکان ان دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے امر بالید کو عورت کی دو حالتوں پر محمول کر لیا گیا۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر عورت شوہر کے امر کو بیدک کہنے کی مجلس میں موجود ہے تو تملیک کے معنی کی رعایت کی گئی ہے اور اگر اس مجلس میں موجود نہیں تھی تو تطلیق کے معنی کی رعایت کی گئی ہے اور امر بالید کو ماوراء مجلس پر موقوف رکھا گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختیار کے باقی رہنے نہ رہنے میں شوہر کی مجلس معتبر نہیں۔ چنانچہ اگر شوہر کھڑا ہو گیا اور عورت بیٹھی رہی تو اس کا اختیار باقی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس وقت تعلیق شوہر کے حق میں لازم ہے حتیٰ کہ وہ رجوع کرنے پر قادر نہیں۔

اسکے برخلاف بیع۔ کہ اس میں بائع اور مشتری دونوں کی مجلس معتبر ہے۔ دونوں میں سے جو بھی کھڑا ہو گیا آخر کے قبول کرنے سے پہلے اپنے قول سے رجوع کر لیا تو جائز ہے۔

بہر حال عورت کی مجلس معتبر ہے۔ اب رہی یہ بات کہ تبدیل مجلس کی کیا صورت ہے۔ تو مصنف نے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ایک یہ کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہو جائے دوم یہ کہ دوسرا کام شروع کر دے۔ یہی دو صورتیں فصل فی الاختیار میں بیان کی گئی ہیں۔

مصنف ہدایہ کہتے ہیں کہ محض قیام عن المجلس سے بھی عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اسلئے کہ مجلس سے کھڑا ہونا اعراض اور روگردانی کی علامت ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ کھڑا ہونا رائے کو متفرق کر دیتا ہے۔ البتہ اگر عورت پورے ایک دن مجلس میں ٹھہری رہی نہ کھڑی ہوئی اور نہ کوئی دوسرا کام شروع کیا تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مجلس کبھی دراز ہوتی ہے اور کبھی مختصر۔ پس یہ اختیار اس وقت تک باقی رہے گا۔ جب تک کہ کوئی قاطع مجلس یا دلیل اعراض نہ پائی جائے۔

مصنف کے قول مکثت یوماً سے تحدید مراد نہیں بلکہ اگر ایک دن سے زائد بیٹھی رہی اور دلیل اعراض نہ پائی گئی تو اختیار باقی رہے گا۔ اور مصنف کے قول مالم تاخذ فی عمل آخر سے مطلق عمل مراد نہیں بلکہ وہ عمل مراد ہے جس کا قاطع مجلس ہونا معلوم و معروف ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

عورت کھڑی تھی بیٹھ گئی تو عورت کو اختیار ہوگا

ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للرأي وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضاً كما اذا كانت محتبة فتربعت فال عنه وهذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضاً والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف ولو قالت ادعوا ابي استشير او شهود اشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابة اوفى محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان

سیرھا غیر مضاف انی را کبھا الاتری انه لا یقدر علی ایقافھا وراکب الدابة یقدر

ترجمہ..... اور اگر وہ کھڑی تھی پھر بیٹھ گئی تو وہ اپنے خیار پر ہے۔ کیونکہ بیٹھنا متوجہ ہونے کی دلیل ہے اسلئے کہ بیٹھنا رائے کو خوب جمع کرتا ہے۔ اور ایسے ہی جب بیٹھی تھی پھر تکیہ لگا لیا یا تکیہ لگائے ہوئے بیٹھی تھی پھر بیٹھ گئی۔ اسلئے کہ یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا ہے۔ لہذا (یہ) اعراض نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گھٹنے کھڑے کئے بیٹھی تھی پھر چار زانو بیٹھ گئی۔ مصنف نے فرمایا کہ یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ اور اس کے علاوہ میں مذکور ہے کہ وہ (عورت) جب بیٹھی تھی پھر تکیہ لگا لیا تو اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ کیونکہ تکیہ لگا لینا اس امر کی بے پروائی کا اظہار ہے۔ پس (یہ) تکیہ لگانا اعراض ہوگا۔ اور اول زیادہ صحیح ہے۔ اور اگر عورت بیٹھی تھی پھر کروٹ سے لیٹ گئی تو اس میں ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں اپنے باپ کو بلا کر مشورہ کر لوں یا گواہوں کو بلا کر گواہ بنا لوں تو وہ اپنے اختیار پر ہے۔ کیونکہ مشورہ لینا تو درست بات حاصل ہونے کیلئے ہے اور گواہ بنا لینا انکار سے بچاؤ کیلئے ہے۔ لہذا (یہ) بھی دلیل اعراض نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت کسی جانور پر چل رہی تھی یا حمل میں تھی پھر سواری ٹھہری تو یہ اپنے اختیار پر ہوگی۔ اور اگر جانور چلتا رہا تو اس کا خیار باطل ہو گیا۔ کیونکہ جانور کا چلنا اور ٹھہرنا عورت ہی کی جانب منسوب ہے اور کشتی بمنزلہ گھر کے ہے۔ کیونکہ کشتی کا چلنا اس کے سوار کی طرف منسوب نہیں کیا نہیں دیکھتے ہو کہ سوار کو کشتی ٹھہرانے پر قدرت نہیں ہے۔ اور جانور کا سوار قادر ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ امر بالید کے وقت کھڑی تھی اس کے بعد بیٹھ گئی تو اس کا خیار باقی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بیٹھنا متوجہ ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ بیٹھ کو غور کرنا بہ نسبت کھڑا ہونے کے بہتر ہے۔ اسی طرح اگر وہ بیٹھی تھی پس اختیار ملنے کے بعد تکیہ لگا لیا یا تکیہ لگائے ہوئے تھی پھر اختیار کے بعد بیٹھ گئی۔ تو اس صورت میں اس کا اختیار باطل نہیں ہوا بلکہ وہ اپنے اختیار پر باقی ہے دلیل یہ ہے کہ یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا ہے۔ اس کو اعراض اور روگردانی نہیں کہا جاسکتا۔ اور یہاں یہ ہے جیسا کہ وہ اختیار ملنے کے وقت دونوں گھٹنے کھڑے کئے بیٹھی تھی۔ پھر چار زانو ہو کر بیٹھ گئی تو اس کا خیار باطل نہیں ہوا۔ مصنف ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ خیار کا باقی رہنا اس صورت میں ہے، جبکہ بیٹھی تھی پھر تکیہ لگا لیا۔ جامع صغیر کی روایت ہے ورنہ جامع صغیر کے علاوہ مبسوط کی روایت یہ ہے کہ اگر امر بالید کے وقت بیٹھی تھی پھر تکیہ لگا لیا تو اس کے لئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ تکیہ لگانا امر بالید کی طرف التفات نہ کرنے کی دلیل ہے۔ پس تکیہ لگانا اعراض شمار ہوگا۔ قول اول یعنی جامع صغیر کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اور اگر وہ عورت اختیار کے وقت بیٹھی تھی، اس کے بعد کروٹ سے لیٹ گئی۔ تو اس بارے میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔ حسن بن زیاد کی روایت ہے کہ اس کا خیار باطل نہیں ہوگا اور حسن بن ابی مالک کی روایت ہے کہ باطل ہو جائے گا۔ اور اسی کے قائل امام زفر ہیں۔ و لو قالت ادعوا ابی استشیر میں کئی نسخے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ادعو واحد متکلم کا صیغہ ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں اپنے باپ کو بلا لوں تاکہ مشورہ کر سکوں۔ یا گوہوں کو بلا لوں تاکہ ان کو گواہ بنا سکوں۔ دوسرا نسخہ یہ ہے کہ ادع بصیغۃ امر ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عورت نے اپنے خادم یا کسی اور آدمی سے کہا کہ میرے باپ کو بلا دو تاکہ میں اس سے مشورہ کر لوں یا کہا کہ گواہوں کو بلا دو تاکہ ان کو گواہ بنا سکوں۔ بہر حال اس صورت میں بھی یہ عورت اپنے خیار پر باقی رہے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مشورہ کرنا صحیح رائے معلوم کرنے کیلئے ہے اور گواہ بنانا اسلئے ہے تاکہ شوہر کے انکار سے بچاؤ ہو سکے۔ لہذا یہ بھی کوئی دلیل اعراض نہیں ہے۔

اور اگر وہ عورت جانور پر رواں تھی یا محمل میں تھی اس وقت شوہر نے اختیار دیا پھر سواری ٹھہر گئی تو یہ عورت اپنے اختیار پر باقی ہے اور اگر وہ جانور چل دیا تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا کیونکہ جانور کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا عورت کی جانب منسوب ہوگا۔ اور کشتی بمنزلہ گھر کے ہے۔ یعنی اگر کشتی چلتی رہی تو اس عورت کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ کشتی کا چلنا اسکے سوار کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ چنانچہ آپ غور کیجئے کہ کشتی کا سوار کشتی کو ٹھہرانے پر قادر نہیں، البتہ جانور کا سوار اس کو ٹھہرانے پر قادر ہے۔

فصل فی المشیة

ترجمہ..... یہ فصل مشیت کے (بیان) میں ہے

عورت کو طلقی نفسک کہا کوئی نیت نہیں تھی یا ایک کی نیت کی تھی تو عورت نے طلقت نفسی کہا تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی

ومن قال لامرأة طلقی نفسک ولانیة له اونوی واحدة فقلت نفسی فہی واحدة رجعیة وان طلقت نفسہا ثلثا وقدر اذ الزوج ذلک وقعن علیہا وهذا لان قوله طلقی معناه افعلی فعل الطلاق وهو اسم جنس فیقع علی الادنی مع احتمال الكل کسائر اسماء الاجناس فلہذا تعمل فیہ نية الثلث وینصرف الی واحدة عند عدمہا وتكون الواحدة رجعیة لان المفروض الیہا صریح الطلاق وهو رجعی ولونوی الثتین لا یصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنکوحة امة لانه جنس فی حقہا

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنی عورت سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے۔ اور شوہر کی کوئی نیت نہیں یا اس نے ایک کی نیت کی ہے۔ پس عورت نے کہا میں نے اپنے آپ کو طلاق دی تو یہ ایک رجعی ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ کو تین دی حالانکہ شوہر نے اس کا ارادہ بھی کیا ہے تو اس پر (تینوں) واقع ہو جائیں گی اور یہ اسلئے ہے کہ اس کا قول طلقی اسکے معنی ہیں کہ طلاق کا فعل کر تو اور طلاق اسم جنس ہے۔ پس لفظ طلاق واقع ہوگا ادنیٰ (ایک) پر، کل (تین) کے احتمال کے ساتھ جیسا کہ تمام اسماء اجناس۔ پس اسی وجہ سے طلاق میں تین کی نیت کا رآمد ہو جاتی ہے۔ اور عدم نیت کے وقت ایک کی طرف رائج ہوگی۔ اور ایک رجعی ہوگی۔ کیونکہ عورت کی طرف جو سپرد کی گئی ہے صریح الطلاق ہے اور وہ رجعی ہے۔ اور اگر دو کی نیت کی تو صحیح نہیں۔ اسلئے کہ یہ نیت عدد ہے مگر جبکہ منکوحہ باندی ہو، کیونکہ وہ اسکے حق میں جنس ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے طلقی نفسک کہا اور مرد نے کوئی نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی ہے۔ پھر عورت نے جواب میں طلقت نفسی کہا تو ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر عورت نے اپنے اوپر تین واقع کیں درناحالیہ شوہر نے تین کی نیت بھی کی ہے تو عورت پر تین واقع ہو جائیں گی۔ ان دونوں صورتوں کی دلیل یہ ہے کہ طلقی کے معنی ہیں افعلی فعل الطلاق یعنی صیغہ امر مصدر کو متضمن ہے۔ اور مصدر اسم جنس ہے۔ اور اسم جنس ادنیٰ یعنی فرد حقیقی پر صادق آتا ہے۔ کل جنس یعنی فرد حکمی کے احتمال کے ساتھ۔ یہی حکم تمام اسماء اجناس کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ طلقی میں تین کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اور اگر نیت نہیں کی ہے تو فرد حقیقی (ایک) کی طرف رائج ہوگا۔ اور یہ ایک رجعی ہوگی۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ عورت کے سپرد صریح الطلاق ہے اور صریح الطلاق سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

اور اگر دو کی نیت کی تو صحیح نہیں ہے کیونکہ دو عدد ہے اور مصدر سے عدد کی نیت درست نہیں ہوتی۔ البتہ اگر منکوحہ باندی ہو تو پھر دو کی نیت بھی صحیح ہے۔ کیونکہ دو باندی کے حق میں جنس یعنی فرد حکمی ہے۔

شوہر نے کہا طلقی نفسک عورت نے کہا بنت نفسی یا اخترت نفسی تو کون سے لفظ سے طلاق واقع ہوگی

و ان قال لها طلقی نفسک فقالت ابنت نفسی طلقت ولو قالت قد اخترت نفسی لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الاتری انه لو قال ابنتک ینوی به الطلاق او قالت ابنت نفسی فقال الزوج قد اجزت ذالک بانک فکانت موافقة للتفویض فی الاصل الا انها زادت فیہ وصفا وهو تعجیل الابانة فیلغو الوصف الزائد وثبت الاصل کما اذا قالت طلقت نفسی تطلیقة بائنة ینبغی ان يقع تطلیقة رجعية بخلاف الاختیار لانه لیس من الفاظ الطلاق الاتری انه لو قال لامرأته اخترتک او اختاری ینوی الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسی فقال الزوج اجزت لایقع شیء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخیر وقوله طلقی نفسک لیس بتخیر فیلغو وعن ابی حنیفة انه لایقع شیء بقولها ابنت نفسی لانها اتت بغير ما فوض الیها اذا الابانة تغایر الطلاق

ترجمہ..... اور اگر مرد نے عورت سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے۔ اس نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو بائنتہ کر لیا تو مطلقہ (رجعیہ) ہو جائے گی۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ بائنتہ کرنا طلاق کے الفاظ میں سے ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر (مرد) نے کہا میں نے تجھ کو بائنتہ کر دیا در انحالیکہ اس سے طلاق کی نیت کرتا ہے یا عورت نے کہا میں نے اپنے آپ کو بائنتہ کیا۔ پھر شوہر نے کہا میں نے اس کی اجازت دے دی تو وہ بائنتہ ہوگئی۔ پس بائنتہ کرنا اصل طلاق میں تفویض کے موافق ہو گیا۔ مگر یہ کہ عورت نے اس میں ایک وصف زیادہ کر دیا اور وہ تعجیل ابانت ہے۔ پس وصف زائد لغو ہوگا اور اصل طلاق ثابت ہوگئی۔ جیسا کہ جب عورت نے کہا طلق نفسی تطلیقة بائنة اور مناسب یہ ہے کہ طلاق رجعی واقع ہو۔ بخلاف اختیار کے۔ کیونکہ وہ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تجھ کو اختیار کیا یا اختیار کرتا تو حالانکہ طلاق کی نیت ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر عورت نے ابتداء کہا میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا پس شوہر نے کہا میں نے اجازت دی تو کچھ واقع نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ طلاق صحابہ کے اجماع سے معلوم ہوئی جبکہ تخیر کا جواب واقع ہو اور شوہر کا قول طلقی نفسک تخیر نہیں ہے۔ لہذا لغو ہوگا۔ اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اس کے قول ابنت نفسی سے کچھ واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت اس کا غیر لائی جو اس کی طرف سپرد کیا گیا تھا کیونکہ ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

تشریح..... مسئلہ۔۔۔ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک عورت نے جواب میں ابنت نفسی کہا تو اس صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر جواب میں اخترت نفسی کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے۔ چنانچہ شوہر نے اگر اپنی بیوی سے بنیت طلاق ابنتک کہا یا عورت نے ابنت نفسی کہا۔ اور شوہر نے اجزت ذالک کہہ دیا تو عورت مطلقہ بائنتہ ہو جائے گی۔ پس اس صورت میں عورت کا کلام ابنت نفسی شوہر کے کلام طلقی نفسک کے اصل طلاق میں

موافق ہو گیا مگر عورت نے جواب میں وصف بینونت کا اضافہ کر دیا۔ پس اصل طلاق ثابت ہو جائے گی۔ اور وصف زائد لغو ہو جائے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ طلقی نفسک کے جواب میں عورت نے طلقت نفسی تطلقہ بایمہ کہا ہو۔ برخلاف لفظ اختیار کے، کیونکہ لفظ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے بنیت طلاق اختر تک کہایا اختاری کہایا عورت نے ابتداء اخترت نفسی کہا اور مرد نے جواب میں اجزت کہا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اختیار کا لفظ طلاق ہونا باجماع صحابہ خلاف قیاس اس وقت ثابت ہے جبکہ تخییر کے جواب میں واقع ہو یعنی مرد اختاری کہے عورت جواب میں اخترت نفسی ذکر کرے۔ اور یہاں چونکہ شوہر کا قول طلقی نفسک تخییر نہیں ہے اسلئے عورت کا کلام (اخترت نفسی) مرد کے کلام (طلقى نفسک) کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مرد کے قول طلقی نفسک کے جواب میں اگر عورت نے بنت نفسی کہا تو اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں بھی عورت کا کلام مرد کے کلام کے موافق نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ مرد نے سپرد کیا ہے طلاق کو اور عورت نے واقع کیا ہے ابانت کو اور ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

طلقى نفسک کہہ کر شوہر قول سے رجوع نہیں کر سکتا

وان قال طلقى نفسک فلیس له ان یرجع عنه لان فیہ معنی الیمین لانه تعلیق الطلاق بتطریقها والیمین تصرف لازم ولوقامت عن مجلسها بطل لانه تملیک بخلاف ما اذا قال لها طلقى ضرر تک لانه توکیل و انابة فلا يقتصر على المجلس ویقبل الرجوع

ترجمہ..... اور اگر مرد نے کہا تو اپنے نفس کو طلاق دے تو شوہر کو یہ (اختیار) نہیں کہ اس سے رجوع کرے۔ کیونکہ سپرد کرنے میں یمین (تعلیق) کے معنی ہیں۔ اسلئے کہ یہ عورت کے طلاق دینے پر طلاق کو معلق کرنا ہے۔ اور یمین تصرف لازم ہے اور اگر وہ اپنی مجلس سے کھڑی ہوگئی تو تفویض باطل ہوئی۔ کیونکہ یہ تملیک ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت سے کہا تو اپنی سوتن کو طلاق دے دے۔ کیونکہ وکیل اور نائب بنانا ہے۔ پس مجلس پر منحصر ہوگا۔ اور رجوع کو قبول کرے گا۔

تشریح..... صورت مسئلہ، مرد نے اپنی بیوی سے کہا طلقى نفسک تو اب شوہر کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے قول سے رجوع کرے۔

دلیل یہ ہے کہ شوہر کے قول طلقى نفسک میں یمین کے معنی ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں طلاق کو عورت کے طلاق دینے پر معلق کرنا ہے۔ اور یمین تصرف لازم ہے۔ اس وجہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اگر عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ کیونکہ طلقى نفسک کے ذریعہ عورت کو طلاق کا مالک بنانا ہے۔ اور تملیکات مجلس پر منحصر رہتی ہیں۔ اسلئے قیام عن المجلس سے عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اسکے برخلاف یہ کہ شوہر نے کہا طلقى ضرر تک۔ کیونکہ یہ بیوی کو اس کی سوتن کی طلاق کا وکیل اور نائب بناتا ہے۔ اور توکیل مجلس پر منحصر نہیں ہوتی اور توکیل رجوع کو بھی قبول کرتی ہے۔ اس وجہ سے اس صورت میں شوہر اپنے قول سے رجوع کر سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ کے دو حکم ہیں۔ ایک لزوم معنی یمین کی طرف نظر کرتے ہوئے دوم مجلس پر انحصار تملیک کے معنی پر نظر کرتے ہوئے۔

یہاں دو اشکال ہیں۔ اول یہ کہ طلقى نفسک کو یمین کے ساتھ خاص کیا گیا ہے نہ کہ طلقى ضرر تک کو درانحالیکہ جس طرح طلقى نفسک

کے معنی ان طلق نفسک فانت طالق کے ہیں۔ اسی طرح طلق ضرر تک کے معنی ان اردت طلاقہا فہی طالق کے ہیں۔ پس کسی وجہ فرق کیا ہے۔ دوسرا اشکال یہ کہ اول کو تملیک اور دوم کو توکیل کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ کیا ہے۔ پہلے اشکال کا جواب ہے کہ یمین کے معنی ایسے امر کے معلق کرنے سے متحقق ہوتے ہیں جس کا وجود متردد ہو اور سوتن کی طلاق اگر بیوی کے سپرد کردی گئی تو عادتاً اور طبعاً اس کا وجود یقینی ہے۔ لہذا وہ شرط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ پہلے گذر چکا کہ مالک وہ ہے جو اپنے لیے عمل کرے۔ اور وکیل اپنے غیر کیلئے عمل کرتا ہے۔ اور عورت اپنی طلاق میں اپنے لیے عمل کرے گی۔ اور اپنی سوتن کی طلاق میں اپنے شوہر کیلئے عمل کرے گی۔ پس عورت اپنی طلاق کی مالک ہو سکتی ہے نہ کہ اپنی سوتن کی طلاق کی۔

طلقی نفسک متی شئت کہا تو عورت مجلس اور مجلس کے بعد اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے

وان قال لها طلقى نفسک متی شئت فلها ان تطلق نفسها فی المجلس وبعده لان کلمة متی عامۃ فی الاوقات کلها فصار کما اذا قال فی ای وقت شئت واذ قال لرجل طلق امرأتی فله ان يطلقها فی المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توکیل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر علی المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقى نفسک لانها عاملة لنفسها فكان تملیکاً لا توکیلاً ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها فی المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشیة كعدمه لانه يتصرف عن مشیة فصار کالوکیل بالبیع اذا قيل له بع ان شئت ولنا انه تملیک لانه علقه بالمشیة والمالک هو الذی يتصرف عن مشیة والاطلاق یحتمل التعليق بخلاف البیع لانه لا یحتمله

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے جس وقت تو چاہے تو عورت کو اختیار ہے کہ اپنے نفس کو طلاق دے مجلس میں اور مجلس کے بعد۔ کیونکہ کلمہ متی تمام اوقات میں عام ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب کہانی ای وقت شئت۔ اور جب کہا کسی مرد سے میری بیوی کو طلاق دے تو اس کیلئے اختیار ہے کہ وہ اس کو مجلس اور مجلس کے بعد طلاق دے۔ اور (شوہر) کیلئے جائز ہے کہ وہ رجوع کرے۔ کیونکہ یہ توکیل اور استعانت ہے۔ لہذا نہ لازم ہوگا اور نہ مجلس پر منحصر ہے گا۔ بخلاف اس کے کہ (اس نے) اپنی بیوی سے کہا تو اپنے نفس کو طلاق دے۔ کیونکہ وہ اپنے واسطے عمل کرنے والی ہے۔ پس یہ تملیک ہوگی نہ کہ توکیل۔ اور اگر مرد نے کسی دوسرے مرد سے کہا کہ تو اسکو (میری بیوی کو) طلاق دے دے اگر تو چاہے تو اس کیلئے جائز ہے کہ وہ اس کو خاص طور سے مجلس میں طلاق دے دے اور شوہر کو رجوع کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ اور اول دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ مشیت کی صراحت عدم صراحت کے مانند ہے۔ اسلئے کہ وہ اپنی مشیت ہی سے تصرف کرتا ہے۔ پس وکیل بالبیع کے مانند ہو گیا جبکہ اس سے کہا جائے اگر تو چاہے تو اس کو فروخت کر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تملیک ہے کیونکہ اسکو مشیت پر معلق کیا ہے۔ اور مالک وہی ہے جو اپنی مشیت سے تصرف کرتا ہے۔ اور طلاق، تعلیق کا احتمال رکھتی ہے۔ برخلاف بیع کے، کیونکہ وہ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔

تشریح..... مسئلہ۔۔۔ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا طلقى نفسک متی شئت تو عورت کو اختیار ہے مجلس میں طلاق واقع کرے یا مجلس کے بعد۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ متی تمام اوقات میں عام ہے۔ لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقى نفسک فی ای وقت شئت۔ پس عموم وقت کی وجہ سے عورت کو ہر وقت اختیار حاصل ہوگا۔ مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے

کہ ایک مرد نے دوسرے سے کہا طلق امرأتی۔ تو اس وکیل کیلئے اختیار ہے کہ وہ اس عورت کو مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔ اور شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنا بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ طلق امرأتی کے ذریعہ شوہر نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا ہے۔ اور طلاق واقع کرنے میں اس سے مدد طلب کی ہے۔ اور تو وکیل نہ لازم ہوتی ہے اور نہ مجلس پر منحصر اسلئے وکیل بالطلاق کو اختیار ہوگا کہ وہ مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔ اور شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا اس کے برخلاف اگر شوہر نے اپنی بیوی سے طلق نفسک کہا، تو عورت کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور شوہر کو اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار بھی حاصل نہیں ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شوہر کا قول طلق نفسک تملیک ہے۔ کیونکہ عورت اپنے واسطے عمل کرے گی۔ اور وکیل وہ ہے جو اپنے غیر کیلئے عمل کرے۔ اور یہ سابق میں بیان ہو چکا ہے کہ تملیک کی صورت میں شوہر کو رجوع کا اختیار نہیں ہوتا اور مجلس کے ساتھ تملیک خاص ہوتی ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے کسی مرد سے کہا کہ اگر تو چاہے تو اسکو یعنی میری بیوی کو طلاق دیدے تو اس صورت میں اس مرد کو صرف مجلس میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا نہ کہ مجلس کے بعد۔ اور شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ قول یعنی طلقھا ان شئت اور قول اول یعنی طلق امرأتی سے اختیار دیا ہے وہ اپنی مشیت ہی سے تصرف کرے گا۔ اسلئے کہ طلاق دینا اس اجنبی کا فعل ثانی بھی اول کی طرح توکیل ہوگا۔ جیسا کہ وکیل بالمبیع سے کہابعدہ ان شئت اور توکیل مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی اور مؤکل کیلئے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی طلاق دینے کا اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ اور مؤکل یعنی شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ قول ثانی طلقھا ان شئت ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق کے معنی پائے جاتے ہیں۔ پس معنی تملیک کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید ہوگا۔ ۱. تعلیق (یمین) کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے یہ تصرف لازم ہوگا۔ اور شوہر کو اپنے قول سے رجوع کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

والطلاق یحتمل التعلیق سے امام زفرؒ کے قیاس کا جواب..... ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ طلاق کو بیع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اسلئے کہ طلاق تعلیق کا احتمال رکھتی ہے اور بیع تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔

طلقى نفسک ثلاثاً کہا عورت نے طلقت واحدة کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی

ولو قال لها طلقى نفسک ثلاثاً فطلقت واحدة فہی واحدة لانہا ملکت ایقاع الثلث فتملک ایقاع الواحد ضرورة

ترجمہ..... اور اگر (کسی مرد) نے عورت سے کہا تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے۔ پس اس نے ایک طلاق واقع کی۔ تو یہ ایک ہوگی۔ کیونکہ وہ عورت تین کو واقع کرنے کی مالک ہوگئی۔ لہذا ایک کو واقع کرنے کی بھی بدابہ مالک ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا۔ بیوی نے اپنے اوپر ایک واقع کی۔ تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب عورت تین طلاقیں کی مالک ہے تو ان کے ضمن میں ایک کی بھی مالک ہوگی۔

مرد نے طلقی نفسک واحدة کہا عورت نے اپنے نفس کو تین طلاق دیں تو کوئی طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

و لو قال لها طلقى نفسک واحدة فطلقت نفسها ثلاث لم يقع شيء عند ابی حنیفۃ وقال لا يقع واحدة لانها اتت بما ملکہ و زیادة فصار کما اذا طلقها الزوج الفاء و لابی حنیفۃ انها اتت بغير مافوض اليها فكانت مبتدأة وهذا لان الزوج ملکها الواحدة والثلاث غير الواحدة لان الثلاث اسم لعدد مرکب مجتمع والواحد فرد لا ترکیب فيه فكانت بينهما مغایرة علی سبیل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحکم المملک و کذا هی فی المسألة الاولى لانها ملکت الثلاث اماهنا لم تملک الثلاث و ماتت بمافوض اليها فلغا

ترجمہ..... اور اگر (شوہر) نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنے نفس کو ایک طلاق دیدے اس نے اپنے نفس پر تین واقع کیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کوئی واقع نہیں ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ ایک واقع ہو جائے گی اس لئے کہ عورت وہ لائی جس کی وہ مالک ہے اور زائد (لائی) تو ایسا ہو گیا جیسے شوہر نے (خود) اس کو ایک ہزار طلاقیں دی دیں اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت ایسی چیز لائی جو شوہر نے اس کے سپرد نہیں کی تو (عورت) ابتداء ہی (اپنے آپ کو طلاق دینے والی ہوئی) اور یہ اس لئے کہ شوہر نے اس کو ایک طلاق کا مالک بنایا ہے اور تین ایک کا غیر ہے کیونکہ تین تو عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور ایک فرد ہے جس میں ترکیب نہیں ہے پس ایک اور تین کے درمیان تغایر علی سبیل التضاد ہو اور خلاف شوہر کے کہ شوہر بحکم ملک تصرف کرتا ہے اور یوں ہی عورت بھی پہلے مسئلہ میں (مالک ہو کر تصرف ہے) کیونکہ وہ تین طلاق کی مالک تھی اور یہاں وہ تین طلاقیں کی مالک نہیں تھی اور وہ اس کو نہیں لائی جو اس کو سپرد کی گئی تھی تو (شوہر کو سپرد کرنا) لغو ہو گیا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو یہ کہا کہ طلقی نفسک واحدة اس نے اپنے نفس پر تین طلاقیں واقع کیں تو امام صاحب کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی یہی قول امام زفر اور امام مالک کا ہے اور صاحبین کے نزدیک ایک واقع ہوگی اور اسی کے قائل امام شافعی اور امام احمد ہیں اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا عورت نے اس کو واقع کیا اور زائد کو یہ ایسا ہو گیا جیسے شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک پس عورت نے اپنے نفس کو طلاق دی۔ اور اپنی سوتن کو پس جو کچھ عورت کے سپرد کیا گیا ہے وہ واقع ہوگا۔ اور جو اس سے زائد ہے وہ لغو ہوگا۔ اس لئے اس مسئلہ میں ایک واقع ہو جائے گی اور باقی دو لغو ہوں گی اور یہ ایسا ہے، جیسا کہ شوہر نے بذات خود اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو تین طلاقیں جن کا وہ شرعاً مالک ہے واقع ہو جائیں گی۔ اور باقی جن کا شرعاً مالک نہیں ہے لغو ہوں گی۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ عورت جس کی مالک تھی اس نے اس کا غیر واقع کیا ہے اس لئے کہ شوہر نے عورت کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور تین، ایک کا غیر ہے۔ کیونکہ عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد فرد ہے اس میں ترکیب نہیں۔ لہذا ایک اور تین کے درمیان تضاد ہوا۔ اس وجہ سے کہ ایک غیر مرکب ہے۔ اور تین مرکب اور تین عدد ہے اور ایک غیر عدد پس جب عورت نے سپرد کی ہوئی طلاق کا غیر اپنے اوپر واقع کیا تو وہ از سر نو طلاق دینے والی ہوئی اور عورت جب ابتداء اپنے اوپر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی

الایہ کہ مرد اجازت دیدے اس کے برخلاف جب شوہر نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیدیں تو تین واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ شوہر مالک ہونے کی حیثیت سے طلاق کا تکلم کرتا ہے۔ پس جتنی چاہے واقع کرے مگر نافذ بقدر محل ہوں گی۔ اس طرح پہلے مسئلہ میں عورت بھی مالک ہونے کی حیثیت سے تکلم کرتی ہے کیونکہ تین کی مالک تھی۔ اور اپنے اوپر ایک واقع کی ہے۔ اور اس مسئلہ میں وہ تین کی مالک نہیں ہے۔ اور جو اس کے سپرد کی گئی تھی یعنی ایک وہ اس نے واقع نہیں کی۔ لہذا مرد کے قول اور عورت کے جواب میں موافقت نہ ہونے کی وجہ سے عورت کا قول لغو ہو جائے گا۔

شوہر نے طلاق رجعی دینے کا کہا اس نے بائندہ دی یا بائندہ دینے کا کہا اس نے رجعی طلاق دی مرد نے جس طلاق کا حکم کیا وہی واقع ہوگی

وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقى نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسى واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل و زيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقى نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسى واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لماعين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كأنها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التى عينها الزوج بائنا او رجعيا

ترجمہ..... اور اگر (مرد نے) عورت کو ایسی طلاق کا حکم (جس میں) رجعت کر سکتا ہے۔ پس عورت نے (اپنے آپ کو) بائندہ طلاق دے دی یا شوہر نے اس کو طلاق بائن کا حکم دیا اور اس نے طلاق رجعی.... دی تو وہی واقع ہوگی جس کا شوہر نے حکم دیا ہے۔ پس مسئلہ اول کی صورت یہ ہے کہ شوہر عورت سے کہے تو اپنے نفس کو ایک ایسی طلاق دے کہ میں رجعت کا مالک رہوں۔ پس وہ عورت کہتی ہے کہ میں نے اپنے نفس کو ایک بائن دی، تو ایک رجعیہ واقع ہوگی کیونکہ عورت اصل کو زیادتی وصف کے ساتھ لائی۔ جیسا کہ میں نے ذکر کیا۔ پس وصف لغو ہو گیا اور اصل باقی رہے گی۔ اور دوسرے مسئلہ کے معنی یہ ہے کہ (شوہر) عورت سے کہے تو اپنے نفس کو ایک طلاق بائن دیدے۔ پس عورت کہتی کہ میں نے اپنے نفس کو ایک رجعیہ دی تو بائندہ واقع ہوگی۔ کیونکہ عورت کا قول واحدہ رجعیہ اس کی طرف سے لغو حرکت ہے۔ کیونکہ شوہر نے جو طلاق عورت کے سپرد کی ہے اس کا وصف متعین کر دیا۔ تو اب اس کے بعد عورت کی حاجت اصل طلاق واقع کرنے میں ہے (اس کا) وصف متعین کرنے میں نہیں۔ تو ایسا ہوا گویا کہ عورت نے اصل طلاق پر اکتفاء کیا۔ پس (طلاق) اسی صفت کے ساتھ واقع ہوگی جس کو شوہر نے متعین کیا ہے۔ بائن ہو یا رجعی۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی کا اختیار دیا اسکی بیوی نے اپنے اوپر طلاق بائن واقع کی یا شوہر نے اس کو طلاق بائن کا حکم دیا۔ اس نے طلاق رجعی واقع کی عرض یہ کہ عورت نے وصف طلاق میں اپنے شوہر کی مخالفت کی ہے۔ پس ان دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع ہوگی۔ جس کا شوہر نے اس کو حکم دیا ہے۔ پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقى نفسك واحدة املك الرجعة..... بیوی نے جواب میں کہا طلقت نفسى واحدة بائنة تو اس صورت میں ایک رجعی واقع ہو

جدید واقع کرنا ہوگا۔ اس وجہ سے کہ مشیت وجود کی خبر دیتی ہے۔ اس کے برخلاف اس کا قول کہ میں نے تیری طلاق کا ارادہ کیا۔ کیونکہ ارادہ وجود کی خبر نہیں دیتا۔ اور یونہی (طلاق واقع نہیں ہوگی) جب عورت نے کہا چاہا میں نے اگر میرے باپ نے چاہا۔ یا چاہا میں نے اگر ایسا ہو (مشروط کیا) ایسے امر پر جواب بھی تک موجود نہیں ہوا ہے۔ اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ جو مشیت لائی ہے وہ مشیت معلقہ ہے۔ پس طلاق واقع نہ ہوگی اور امر بالید باطل ہو گیا۔ اور اگر عورت نے کہا میں نے چاہا اگر ایسا ہوا ہو۔ (مشروط کیا) ایسے امر کے ساتھ جو کہ گذر چکا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسی چیز پر معلق کرنا جو ہو چکی تجیز ہے (تعلق نہیں ہے)۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ان شئت عورت نے کہا شئت ان شئت۔ اور مرد طلاق کی نیت بھی کرتا ہے تو اس صورت میں امر بالید باطل ہو گیا۔ اور عورت کیلئے اختیار باقی نہیں رہا۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو مشیت غیر معلقہ پر معلق کیا ہے۔ اور عورت لائی مشیت معلقہ یعنی اپنے چاہنے کو شوہر کے چاہنے پر معلق کیا ہے۔ پس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی اور چونکہ عورت لائی یعنی کام میں مشغول ہو گئی جو دلیل اعراض ہے۔ اس وجہ سے اس کے ہاتھ سے امر بھی نکل گیا۔ اور اختیار باقی نہیں رہا (لا یعنی کام یہ ہے کہ عورت نے اپنی مشیت کو شوہر کی مشیت پر معلق کیا ہے)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کے قول شئت ان شئت کے جواب میں مرد نے شئت کہہ دیا تو اس لفظ شئت سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔ دلیل یہ ہے عورت کے کلام شئت ان شئت میں طلاق کا ذکر نہیں ہے تاکہ شوہر اسکی طلاق کو چاہنے والا ہوتا۔ اور اگر آپ کہیں کہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہے تو ہم جواب دیں گے کہ نیت کا عمل مذکور میں ہوتا ہے نہ کہ غیر مذکور میں۔ اور یہاں نہ عورت کے کلام میں طلاق مذکور ہے اور نہ مرد کے کلام میں۔ اسلئے نیت کے باوجود طلاق واقع نہیں ہوگی۔ چنانچہ اگر شوہر نے شئت طلاق کہا اور طلاق کی نیت بھی کی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن یہ طلاق کا واقع ہونا اسلئے نہیں کہ جواب ہے بلکہ اسلئے ہے کہ ابتداء طلاق واقع کی گئی۔

مصنف فرماتے ہیں کہ شئت طلاق سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اردت طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شئت ماخوذ ہے شئی سے اور شئی کے معنی ہیں موجود کے پس شئت، اوجدت کے معنی میں ہوگا۔ اور ایجاب طلاق بغیر ایقاع کے نہیں ہوتا۔ اسلئے اس لفظ شئت طلاق سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور ارادہ کے معنی ہیں طلب کے۔ جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا احمی زائد الموت۔ پس اب اردت طلاق کے معنی ہوں گے طلبت طلاق اور یہ بات مسلم ہے کہ طلب طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اسوجہ سے اس لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور اگر عورت نے انت طالق ان شئت کے جواب میں شئت ان شاء ابی کہہ دیا یا شئت ان کان کذا کہا۔ یعنی ایسے امر پر معلق کر دیا جو ابھی تک نہیں ہوا۔ تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔ دلیل سابق میں گذر چکی کہ عورت مشیت معلقہ لائی۔ حالانکہ طلاق مشیت مرسلہ غیر معلقہ پر معلق ہے۔ اور لا یعنی کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے عورت کا اختیار بھی باطل ہو گیا۔ اور اگر عورت نے مرد کے کلام کے جواب میں کہا شئت ان کان کذا۔ یعنی ایسے امر پر معلق کیا جو زمانہ باضی میں ہو چکا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ طلاق کو ایسی شرط پر معلق کرنا جو شرط پہلے سے موجود ہے۔ طلاق منجز کہلائے گی جیسے کسی نے کہا انت طالق ان کان السماء فوقنا۔ اس صورت میں طلاق منجز یعنی فی الحال واقع ہوگی۔

فوائد..... ایک اشکال ہے وہ یہ کہ مشیت طلاق میں لفظ طلاق صراحۃً موجود ہے۔ لہذا محتاج نیت نہ ہونا چاہئے۔ جواب۔ شئت طلاق میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ وجود طلاق مطلقاً مراد ہو۔ دوم یہ کہ وجود طلاق وقوعاً مراد ہو۔ پس وجود طلاق وقوعاً کو متعین کرنے کیلئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔

اور اگر مرد نے انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او فی شئت او فی ما شئت

کہا عورت نے اس امر کو رد کر دیا تو یہ رد ہوگا یا نہیں

ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متی شئت او متی ما شئت فردت الامر لم یکن ردا ولا یقتصر علی المجلس اما کلمة متی ومتی ما فلائها للوقت وهی عامة فی الاوقات کلها کانه قال فی ای وقت شئت فلا یقتصر علی المجلس بالاجماع ولوردت الامر لم یکن ردا لانه ملکها الطلاق فی الوقت الذی شاءت فلم یکن تملیکا قبل المشیة حتی یرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الزمان دون الافعال فتملک التطلاق فی کل زمان ولا تملک تطلیقا بعد تطلیق واما کلمة اذا واما فهی ومتی سواء عندهما وعند ابی حنیفة ان کان یستعمل للشرط کما یستعمل للوقت لکن الامر صار بیدها فلا یخرج بالشک وقدم من قبل

ترجمہ..... اور اگر کہا عورت سے انت طالق اذا شئت یا انت طالق متی شئت یا انت طالق متی ما شئت۔ پھر عورت نے امر (تفویض) کو رد کر دیا تو یہ رد نہیں ہوگا اور نہ مجلس پر منحصر ہوگا۔ بہر حال کلمہ متی اور متی ما تو اسلئے کہ وہ وقت کیلئے ہے اور وہ تمام اوقات کیلئے عام ہے۔ گویا کہ کہافی ای وقت شئت۔ پس بالاتفاق مجلس پر منحصر نہیں ہوگا۔ اور اگر (عورت نے) رد کر دیا تو رد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے اس کو طلاق کا مالک ایسے وقت میں بنایا ہے۔ جس میں وہ چاہے۔ پس مشیت سے پہلے تملیک طلاق نہیں ہوئی یہاں تک کہ رد کرنے سے رد ہو جائے اور عورت اپنے نفس کو طلاق نہیں دے سکتی مگر ایک۔ کیونکہ کلمہ متی زمانوں کے واسطے عام ہے نہ کہ افعال کے واسطے۔ پس عورت ہر زمانے میں طلاق دے لینے کی مالک ہوگی۔ اور ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق دے لینے کی مالک نہیں ہوگی۔ اور رہا کلمہ اذا اور اذا ما تو وہ اور متی دونوں برابر ہیں صاحبین کے نزدیک۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک اگرچہ شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ وقت کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن امر بالید اس کے ہاتھ میں ہو گیا لہذا شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور (یہ بحث) سابق میں گذر چکی ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ، اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق اذا شئت کہایا اذا کی جگہ اذا ما یا متی یا متی ما کا استعمال کیا۔ پھر عورت نے اس امر بالید کو رد کر دیا تو یہ رد نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے بعد بھی عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔ اور بالاجماع یہ امر مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر عورت مجلس سے کھڑی ہو گئی یا دوسرا کام یا دوسری بات شروع کر دی تب بھی عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔

صاحب ہدایہ ان مذکورہ صورتوں میں امر بالید کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ کلمہ متی اور متی ما وقت کیلئے آتا ہے۔

اور وہ تمام اوقات میں عام ہے۔ گویا مرد نے انت طالق فی ای وقت شئت کہا۔ پس عموم وقت کی وجہ سے مجلس پر منحصر نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت نے اپنا یہ اختیار رد کر دیا تو رد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے عورت کو اسی وقت میں طلاق کا مالک بنایا ہے جس وقت میں وہ چاہے۔ پس چاہنے سے پہلے طلاق کا مالک بنانا متحقق ہی نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ عورت کے رد کرنے سے رد ہو جائے۔

اور اس صورت میں عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔ دلیل یہ کہ کلمہ متی اور متی ما عموم زمانہ کیلئے آتا ہے نہ کہ عموم افعال کیلئے۔ پس اس عورت کو عموم زمانہ کی وجہ سے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

رہا کلمہ اذا اور اذا ما تو یہ اور متی صاحبین کے نزدیک دونوں برابر ہیں، لہذا جو حکم متی کا ہے۔ وہی اذا اور اذا ما کا ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اذا اور اذا ما جس طرح وقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ اسی طرح شرط کیلئے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ پس شرط کیلئے استعمال ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں اختیار مجلس کے ساتھ خاص رہے اور وقت کیلئے استعمال ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ مجلس درخواست ہوتے ہی اختیار عورت کے ہاتھ سے نکل جائے اور چونکہ امر عورت کے ہاتھ میں بالیقین ہے۔ لہذا شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔

مرد نے انت طالق کلمہ شئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

ولو قال لها انت طالق کلمہ شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا لان کلمة کعما توجب تکرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر وطلقت نفسها لم يقع شئ لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاء جملة وجمعا

ترجمہ..... اور اگر (مرد) نے عورت سے کہا تو طالق ہے جب، جب تو چاہے تو عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنے آپ کو ایک کے بعد ایک (طلاق) دیے جائے۔ حتیٰ کہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لے۔ کیونکہ کلمہ کما تکرار افعال کا موجب ہے۔ مگر یہ کہ تعلیق ملک موجود کی طرف لوٹے گی۔ یہاں تک کہ اگر (عورت) زوج اول کے پاس لوٹ آئی زوج آخر کے بعد۔ اور اس نے اپنے آپ کو طلاق دی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ملک جدید ہے۔ اور عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آپ کو کلمہ واحدہ میں تین طلاقیں دے دے۔ کیونکہ لفظ کما عموم افراد کا موجب ہے نہ کہ عموم اجتماع کا۔ پس وہ یکبارگی اور جمع کر کے واقع کرنے کی مالک نہیں ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کلمہ شئت تو عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ یکے بعد دیگرے اپنے آپ کو طلاق دیتی رہے۔ یہاں تک کہ تین طلاقیں دے لے۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ کما تکرار افعال کا موجب ہے۔ اور اس پر دلیل آیت کلمہ نضجت جلودہم ہے۔ پس جب ایسا ہے تو عورت کو یکے بعد دیگرے طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا۔

الا ان التعليق..... سے سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب کلمہ کما کا موجب تکرار افعال ہے تو اس عورت نے اگر تین طلاقیں واقع کیں پھر زوج ثانی سے نکاح کیا زوج ثانی کے طلاق دینے کے بعد پھر زوج اول کے پاس لوٹ آئی تو اس عورت کو پھر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جواب تعلیق ملک موجود کی طرف لوٹے گی۔ یعنی شوہر نے وہی طلاقیں عورت کے

سپرد کی ہیں جو اس کی ملک میں اس وقت موجود ہیں۔ اور زوج ثانی کے بعد جب وہ لوٹ کر زوج اول کے پاس آئی اور پھر اپنے آپ کو طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ملک تو جدید نکاح سے پیدا ہوئی ہے اور عورت کو یہ اختیار نہیں کہ ایک ہی کلمہ کے ساتھ اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ کلمہ عموم افراد کا موجب ہے نہ کہ عموم اجتماع کا۔ لہذا عورت کو یکبارگی اور جمع کر کے واقع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ اور جمعا دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جملہ یہ ہے کہ عورت کہے طلقت نفسی ثلاثاً اور جمع یہ ہے کہ عورت کہے طلقت نفسی واحدة و واحدة و واحدة۔ یہ قول ظاہر ہے۔ (عنایہ)

مرد نے انت طالق حیث شئت او این شئت کہا طلاق نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ عورت چاہے اگر مجلس میں کھڑی ہو گئی عورت کیلئے مشیت نہیں ہے

ولو قال لها انت طالق حیث شئت او این شئت لم تطلق حتی تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشیة لها لان کلمة حیث و این من اسماء المکان والطلاق لا تعلق له بالمکان فیلغو وبقی ذکر مطلق المشیة فتقصر علی المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقاً به حتی یقع فی زمان دون زمان فوجب اعتبار خصوصاً وعموماً

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا تو طالق ہے جہاں تو چاہے یا جس جگہ تو چاہے۔ تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ (عورت) چاہے اور اگر وہ عورت اس مجلس سے کھڑی ہو گئی تو اس کے واسطے مشیت نہیں ہے۔ کیونکہ حیث اور این اسمائے مکان میں سے ہیں۔ اور طلاق کا کوئی تعلق کسی مکان سے نہیں۔ لہذا (مکان کا ذکر) لغو ہوگا۔ اور مطلق مشیت کا ذکر باقی رہے گا اس مشیت مجلس پر منحصر ہوگی۔ بخلاف زمانہ کے۔ کیونکہ زمانہ کے ساتھ طلاق کا تعلق ہے۔ چنانچہ ایک زمانہ میں واقع ہوگی نہ کہ دوسرے زمانہ میں۔ پس خصوص و عموم کے اعتبار سے زمانہ کا اعتبار واجب ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق حیث شئت یا انت طالق ان شئت کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ عورت اپنی طلاق چاہے۔ اور اگر وہ مجلس سے کھڑی ہو گئی تو اس کا خیار باقی نہیں رہے گا۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ حیث اور این اسم مکان ہے۔ اور طلاق کسی مکان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ چنانچہ اگر کسی مکان کے ساتھ مقید کر کے طلاق دی گئی تو وہ تمام مکانوں میں واقع ہوگی۔ نہ کہ اس مخصوص مکان میں پس مکان کا ذکر لغو ہو گیا۔ اور مطلق مشیت باقی رہی۔ گویا شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق ان شئت کہا۔ اور قیام عن المجلس کے بعد اس عورت کا خیار باقی نہیں رہے گا۔ جیسا کہ انت طالق ان شئت میں مجلس سے کھڑا ہونے کے بعد خیار باقی نہیں رہتا۔

یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جب مسئلہ مذکورہ میں مکان کا ذکر لغو ہو گیا تو انت طالق شئت باقی رہا۔ پس جس طرح انت طالق ان دخلت الدار میں فی الحال طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح انت طالق شئت میں بھی فی الحال واقع ہونی چاہئے۔ کیونکہ حرف شرط نہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حیث اور این دونوں مفید تاخیر ہیں اگرچہ تھوڑی سی تاخیر ہو۔ اور حرف شرط بھی مفید تاخیر ہے۔ پس معنی تاخیر ثابت کرنے میں دونوں شریک ہیں۔ اس مناسبت کی وجہ سے حیث اور این کو مجازاً ان حرف شرط پر محمول کیا گیا ہے۔ لہذا انت طالق حیث شئت اور این شئت کے معنی ہوں گے انت طالق ان شئت اور ان شئت کی صورت میں فی الحال طلاق

واقع نہیں ہوتی۔ اسلئے یہاں بھی فی الحال طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بلکہ شرط مشیت کے بعد واقع ہوگی۔

لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ حیث اور این کو ان حرف شرط پر کیوں محمول کیا گیا۔ اذا وغیرہ پر محمول کیوں نہیں کیا گیا تو جواب یہ ہے کہ باب شرط میں ان اصل ہے۔ اور اصل کا اعتبار دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ اور انسب ہے۔ اسلئے ان کے معنی پر محمول کیا گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زمانے کا حکم مکان کے حکم سے مختلف ہے۔ اسلئے کہ طلاق زمانہ کے ساتھ متعلق ہوتی ہے چنانچہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک زمانے میں طلاق ہو جائے اور دوسرے میں واقع نہ ہو۔ لہذا زمانے کے خصوص اور عموم کا اعتبار ضروری ہوگا۔ مثلاً انت طالق غداً میں خصوص ملحوظ ہے اور انت طالق فی ای وقت شئت میں عموم ملحوظ ہے۔ واللہ اعلم

مرد نے انت طالق کیف شئت کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع کا مالک ہوگا

وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها و ارادة اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالو اجريا على موجب التخيير قال رضى الله عنه قال فى الاصل هذا قول ابى حنيفة وعندهما لا يقع مالم توقع المرأة فتشأ رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية فى جميع الاحوال اعنى قبل الدخول وبعده ولا بى حنيفة ان كلمة كيف للاستيصان يقال كيف اصبحت والتفويض فى وصفه يستدعى وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه

ترجمہ..... اور اگر کہا عورت سے تو طالق ہے جس طرح تو چاہے تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور (شوہر) رجعت کا مالک ہوگا۔ اس کے معنی میں مشیت سے پہلے۔ پس اگر عورت نے کہا میں نے ایک بائنے چاہی یا تین۔ اور شوہر نے کہا میں نے اسکی نیت کی ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر نے کہا۔ کیونکہ اس وقت عورت کی مشیت اور شوہر کے ارادے میں مطابقت ثابت ہو جائے گی۔ بہر حال جب عورت نے تین کا ارادہ کیا اور شوہر نے ایک بائنے کا ارادہ کیا یا برعکس تو ایک رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ عدم موافقت کی وجہ سے عورت کا تصرف لغو ہو گیا۔ پس شوہر کا واقع کرنا باقی رہا۔ اور اگر شوہر کے پاس نیت موجود نہیں (یعنی شوہر نے نیت نہیں کی) تو عورت کی مشیت کا اعتبار کیا جائے گا فقہاء کے قول میں موجب تخیر پر عمل کرتے ہوئے۔ مصنف نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا کہ یہ ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوگی جب تک کہ عورت واقع نہ کرے۔ پس وہ جو چاہے رجعی ہو یا بائنے ہو یا تین۔ اور اسی اختلاف پر عتاق ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ (شوہر نے) تطلق عورت کے سپرد کی ہے جس صفت پر چاہے پس عورت کی مشیت پر اصل طلاق کا معلق کرنا ضروری ہے تاکہ اس کیلئے تمام احوال میں مشیت ہو سکے۔ یعنی قبل الدخول اور بعد الدخول۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ کیف طلب وصف کیلئے ہے۔ کہا جاتا ہے اصبحت (کس صفت کے ساتھ صبح کی تو نے) اور تفویض وصف طلاق میں تقاضا کرتی ہے اصل طلاق کے موجود ہونے کا اور طلاق کا وجود اس کے وقوع سے ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کیف شئت تو عورت کے چاہنے سے پہلے ہی ایک طلاق

واقع ہو جائے گی۔ پس اگر عورت نے ایک بائسنہ چاہی یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اسکی نیت بھی کی ہے تو یہ واقع ہو جائے گی۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ کا قول یہ ہے کہ انت طالق کیف شئت کہنے سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جب تک کہ عورت خود واقع نہ کرے۔ پھر عورت کو اختیار ہے کہ ایک رجعی واقع کرے یا بائسنہ یا تین طلاقیں واقع کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق کیف شئت کہا تو ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق ہوگی یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق نہیں ہوگی۔ بلکہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اب اگر یہ عورت غیر مدخول بہا ہے تو اس کیلئے اختیار بھی باقی نہیں رہا۔ اور اگر مدخول بہا ہے تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اسکے بعد عورت کو مجلس میں وصف متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ پھر اس صورت میں دیکھا جائے کہ شوہر نے کچھ نیت کی ہے یا نہیں۔ اگر کچھ نہیں کی ہے تو کم اور کیف میں عورت کی مشیت معتبر ہے۔ متاخرین فقہاء کے نزدیک تحیر کا موجب یہی ہے۔ اور اگر شوہر نے نیت کی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) شوہر کی نیت اور عورت کی مشیت میں موافقت ہے (۲) یا موافقت نہیں۔

اگر موافقت ہے تو دونوں جس پر دونوں متفق ہیں، وہ واقع ہو جائے گی اور اگر دونوں میں اختلاف ہے۔ مثلاً عورت نے بائسنہ چاہی اور شوہر نے تین چاہیں یا اس کا برعکس تو عورت پر صرف ایک رجعیہ واقع ہوگی۔ کیونکہ عدم موافقت کی وجہ سے عورت کا تصرف لغو ہو گیا اور شوہر کا واقع کرنا باقی رہا۔

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں..... کہ انت طالق کیف شئت کہنے سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، نہ دخول سے پہلے اور نہ دخول کے بعد۔ یہاں تک کہ عورت چاہے گویا صاحبینؒ کے نزدیک اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے تطلق (طلاق دینے) کو عورت کے سپرد کیا ہے جس صفت پر وہ چاہے۔ کیونکہ لفظ کیف مطلقاً سوال عن الحال کیلئے آتا ہے۔ لہذا اصل طلاق کو اس کی مشیت پر معلق کرنا ضروری ہے۔ تاکہ اس کیلئے تمام احوال میں مشیت ثابت ہو سکے دخول سے پہلے بھی اور دخول کے بعد بھی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ کلمہ کیف طلب وصف کیلئے آتا ہے نہ کہ طلب اصل کیلئے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کیف اصبحت یعنی کس صفت کے ساتھ تو نے صبح کی تندرستی کے ساتھ یا بیماری کے ساتھ۔ پس معلوم ہوا کہ تفویض وصف طلاق میں ہے اور وصف طلاق میں تفویض اصل طلاق کے موجود ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اور اصل طلاق کا وجود بغیر وقوع طلاق کے نہیں ہو۔ اسلئے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل طلاق تو مشیت سے پہلے ہی واقع ہو جائے گی تاکہ اس کے بعد وصف طلاق کو طلب کیا جاسکے۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس مسئلہ میں نیت زوج کی حاجت نہ ہونی چاہئے کیونکہ جب عورت کو اختیار سپرد کیا تو وہ اس چیز کو ثابت کرنے میں مستقل ہے جو اسکے سپرد کی گئی ہے جیسا کہ دوسری تمام تفویضات میں عورت کو اختیار ہے نیت زوج کی حاجت نہیں۔ جواب۔ اس مسئلہ میں عورت کے سپرد حال طلاق کیا گیا ہے۔ اور طلاق کا حال کم اور کیف میں مشترک ہے یعنی عدد اور بینونت..... میں مشترک ہے۔ پس ان میں سے ایک کو متعین کرنے کیلئے نیت کی ضرورت پیش آئے گی۔ (عنایہ)

مرد نے انت طالق کم شئت او ماشئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

وان قال لها انت طالق کم شئت او ماشئت طلقت نفسها ماشاءت لانها يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت فان قامت من مجلس بطل وان ردت الامر كان رد الان هذا امر واحد وهو خطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال

ترجمہ..... اور اگر کہا تو طالق ہے جس قدر تو چاہے یا جو کچھ تو چاہے۔ تو عورت اپنے نفس کو جتنی طلاقیں چاہے دے دے۔ اس لئے کہ (لفظ) کم اور مادونوں عدد کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ پس مرد نے عورت کے سپرد کیا کہ جتنی چاہے (طلاقیں) دے دے۔ پس اگر وہ مجلس سے کھڑی ہو گئی تو امر بالید باطل ہو گیا۔ اور اگر عورت نے امر بالید رد کر دیا تو رد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ امر واحد ہے اور یہ خطاب بھی فی الحال تو جواب بھی فی الحال چاہتا ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کم شئت یا انت طالق ماشئت تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ اپنے نفس کو ایک طلاق دے چاہے دو چاہے تو تین دے دے۔ جب تک مجلس سے کھڑی نہ ہو۔ خلاصہ یہ کہ اس صورت میں بالاتفاق اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق ہے۔ دلیل یہ کہ کم اور لفظ مادونوں عدد کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ گویا شوہر نے عدد طلاق عورت کے سپرد کیا ہے۔ لہذا عورت کو اختیار ہے کہ وہ جس قدر چاہے طلاق واقع کرے۔ ایک یا دو یا تین۔

یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ لفظ کم کا عدد کیلئے استعمال ہونا تو مسلم ہے۔ لیکن لفظ ما جس طرح عدد کیلئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح وقت کیلئے آتا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ما دمت حیا میں۔ لفظ ما وقت کیلئے ہے۔ لہذا تفویض عدد میں شک واقع ہو گیا۔ پس شک کی وجہ سے عدد ثابت نہیں ہوگا۔

جواب..... اگرچہ لفظ ما عدد اور وقت دونوں کیلئے آتا ہے۔ لیکن عدد کے معنی کو ایک اعتبار سے ترجیح حاصل ہے۔ وہ اس طرح کہ تفویض تملیک کے معنی کو ثابت کرتا ہے۔ اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ اور یہ مجلس کے ساتھ مقید ہونا اس وقت ہوگا جبکہ لفظ ما عدد کے معنی میں ہونہ کہ اس وقت جبکہ وقت کے معنی میں ہو۔ بہر حال اگر عورت مجلس سے کھڑی ہو گئی تو اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ اسلئے کہ قیام دلیل اعراض ہے۔ اور اگر عورت نے رد کر دیا تو رد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ امر واحد ہے اور اس میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو تکرار پر دلالت کرتا ہو۔ پس امر واحد کی قید کے ذریعہ لفظ کما سے احتراز ہوگا۔ کیونکہ لفظ کما تکرار پر دلالت کرتا ہے۔ اور چونکہ یہ امر واحد ہے اسلئے جواب واحد کا تقاضا کرتا ہے تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔ اور یہ جواب واحد فی الحال ہونا چاہئے۔ کیونکہ اسکے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو عموم وقت پر دلالت کرتا ہو۔ پس فی الحال جواب کی قید کے ذریعہ لفظ اذا اور متی سے احتراز ہوگا کیونکہ یہ دونوں وقت کیلئے آتے ہیں۔

مرد نے طلقى نفسک من ثلاث ماشئت کہا تو عورت اپنے آپ کو کتنی طلاقیں دے سکتی ہے

وان قال لها طلقى نفسک من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلاثا عند ابی حنیفة وقال لا تطلق ثلاثا ان شاءت لان کلمة ما محكمة فى التعميم و کلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تميز الجنس کما اذا قال کل من طعامی ماشئت او طلق من نسائی من شاءت

ولای حنیفۃ ان کلمۃ من حقیقۃ للتبعیض و ما للتعمیم فیعمل بہما و فیما استشهداہ ترک التبعیض لدلالۃ اظہار السماحۃ او للعموم الصفۃ و ہی المشیۃ حتی لو قال من شئت کان علی الخلاف

ترجمہ۔۔۔ اور اگر عورت سے کہا تو اپنے نفس کو تین میں سے جتنی چاہے طلاق دے۔ تو عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ (مجلس کے اندر) اپنے نفس کو ایک یا دو طلاق دے۔ اور تین طلاقیں نہیں دے سکتی ہے۔ (یہ) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر عورت چاہے تو تین طلاقیں دے دے۔ کیونکہ لفظ ما تعیم میں قطعی ہے۔ اور کلمہ من کبھی تمیز کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ (تو یہاں) جنس کی تمیز پر محمول ہوگا۔ جیسے جب کہا کھا میرے کھانے سے جو تو چاہے یا میری عورتوں میں سے جو طلاق چاہے اس کو دے دے۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ من تبعیض کیلئے حقیقت ہے اور کلمہ ما تعیم کیلئے ہے۔ لہذا دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ اور صاحبین نے جس مسئلہ سے اپنے قول کی گواہی لی ہے (اس میں) تبعیض کو چھوڑ دیا گیا دلیری کو ظاہر کرنے کی دلالت کی وجہ سے۔ یا صفت کے عام ہونے کی وجہ سے اور وہ مشیت ہے۔ حتیٰ کہ اگر من شئت ہو تو اسی اختلاف پر ہوتا۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک من ثلاث ما شئت تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کو اختیار ہے کہ اپنے نفس کو ایک طلاق دے یا دو طلاقیں دے دے۔ تین واقع کرنے کی اجازت نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو تین طلاقیں دے لینے کا بھی اختیار ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ کلمہ ما تعیم کے معنی میں محکم اور قطعی ہے اور کلمہ من کبھی تمیز یعنی بیان کیلئے ہوتا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول فاجتنبوا الرجس من الاوثان میں من بیان کیلئے ہے۔ اور کبھی تبعیض کیلئے آتا ہے اور کبھی ان دونوں کے علاوہ کیلئے۔ پس شوہر کے کلام میں محکم اور محتمل دونوں جمع ہو گئے۔ پس اصل اور ضابطہ کے مطابق محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا اور من بیانیہ قرار دیا جائے گا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ شوہر نے کہا تو اپنے نفس کو جتنی چاہے طلاقیں دے دے۔ یعنی تین۔ حاصل یہ کہ تین تک دینے کا اختیار ہے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کہا میرے کھانے سے کھا تو جو تو چاہے اس جگہ اجازت عام ہے پورا کھانا کھالے یا کچھ کھالے۔ اور ایسے ہی اگر شوہر نے کسی سے کہا میری عورتوں میں سے اس کو طلاق دے دے جو طلاق چاہے۔ اس صورت میں اگر تمام عورتیں اپنی اپنی طلاق کی خواہش کریں تو سب کو طلاق دیدے۔ پس جس طرح ان دونوں صورتوں میں لفظ من کو تبعیض پر محمول نہیں کیا گیا بلکہ بیان پر محمول کیا ہے۔ اسی طرح کتاب کے مسئلہ میں بھی لفظ من بیان کیلئے ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ کلمہ من تبعیض کیلئے حقیقت ہے اور لفظ ما تعیم کیلئے حقیقت ہے اور دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ بعض عام مراد لیا جائے۔ اور دو کا عدد ایسا ہی ہے کیونکہ ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام ہے۔ اور تین کے اعتبار سے بعض ہے۔ لیکن اس تقریر پر ایک اعتراض ہے۔ وہ یہ کہ بعض عام ہونا ایک کے عدد پر صادق نہیں آئے گا۔ اسلئے کہ ایک کا عدد بعض تو ہے مگر عام نہیں۔

جواب۔۔۔ یہ حکم ایک کو دلالت شامل ہوگا بایں طور کہ جب عورت کو دو طلاقیں واقع کرنے کا اختیار ہے تو ایک واقع کرنے کا اختیار بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ بہر حال جب تبعیض اور تعیم دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ان دونوں میں سے کسی کو چھوڑا نہیں جائے گا۔ اور صاحبین نے جن دو

مثالوں کو استشهد میں پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں تبعیض کے معنی کو چھوڑنے پر قرینہ موجود ہے۔ پہلی مثال میں قرینہ یہ ہے کہ اس قسم کے کلام سے اپنی دلیری اور فراخ دلی کا اظہار مقصود ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ عام کھانے کی اجازت ہو۔ اور دوسری مثال میں قرینہ یہ ہے کہ طلق من نسائی من شانت میں مشیت من نکرہ کی صفت ہے اور مشیت صفت عام ہے اور قاعدہ ہے کہ نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو نکرہ عام ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے اس مثال کے حکم میں تعمیم ہوئی۔ چنانچہ اگر شوہر نے بجائے طلق من نسائی من شانت کے طلق من نسائی من شنت کہا تو وہی اختلاف ہوگا کہ امام صاحب کے نزدیک تمام کو طلاق دے سکتا ہے مگر کم از کم ایک عورت غیر مطلقہ باقی رہنی چاہئے۔ تاکہ من نسائی میں من تبعیض پر عمل ہو سکے۔ اور یہاں یہ قرینہ بھی نہیں کہ مشیت صفت عامہ ہے۔ کیونکہ من شنت میں مشیت مخاطب صفت خاصہ ہے۔ نہ کہ صفت عامہ اور صاحبین کے نزدیک بلا استثناء سب کو طلاق دے سکتا ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک من بیانہ ہے نہ کہ تبعیضیہ۔ واللہ اعلم بالصواب

باب الایمان فی الطلاق

ترجمہ..... (یہ) باب ایمان فی الطلاق (کے بیان) میں ہے

تشریح..... ایمان، یمین کی جمع ہے۔ یمین کے معنی لغت میں قوت کے آتے ہیں۔ شاعر نے کہا:

ان المقادیر بالاقوات نازلة ولا یمین علی دفع المقادیر

ترجمہ..... بے شک مقادیر اپنے اوقات میں نازل ہوتے ہیں۔ اور مقادیر کو دفع کرنے پر کوئی قوت نہیں ہے۔

اور دائیں ہاتھ کو بھی یمین کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کو بائیں ہاتھ کے مقابلے میں قوت زیادہ حاصل ہے۔ اور حلف باللہ یعنی اللہ کی قسم کا نام بھی یمین ہے۔ کیونکہ قسم بھی مخلوف علیہ کیلئے مفید قوت ہے۔ اور شرط و جزاء کے ذکر پر بھی یمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس جگہ یہی مراد ہے۔

صاحب ہدایہ نے پہلے طلاق منجز کو اسکی تمام اقسام صریحی اور کنایہ کے ساتھ بیان فرمایا۔ اس کے بعد اب طلاق معلق کو ذکر فرما رہے ہیں۔ طلاق معلق کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق فرع ہے اور طلاق منجز اصل۔ اور ظاہر ہے کہ اصل مقدم ہوتا ہے فرع پر۔ اسلئے طلاق منجز کو پہلے بیان کیا اور طلاق معلق کو بعد میں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق، طلاق اور حرف شرط سے مرکب ہے اور طلاق منجز مفرد ہے۔ اور قاعدہ ہے مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب پر۔ اسلئے طلاق منجز کو پہلے اور طلاق معلق کو بعد میں بیان کیا گیا۔

طلاق کو نکاح پر معلق کیا تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی

واذا اضاف الطلاق الی النکاح وقع عقیب النکاح مثل ان یقول لامرأة ان تزوجتک فانت طالق او کل امرأة اتزوجها فہی طالق وقال الشافعی لایقع لقوله علیہ السلام لا طلاق قبل النکاح ولنا ان هذا تصرف یمین لوجود الشرط والجزاء فلا یشرط لصحة قیام الملک فی الحال لان الوقوع عند الشرط والملک متیقن بہ عنده وقبل ذلک اثرہ المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول علی نفی التنجیز والحمل ماثور عن السلف کالشعبي والزہری وغيرہما

ترجمہ۔۔۔ اور جب طلاق کو منسوب کیا نکاح کی طرف تو طلاق نکاح کے بعد واقع ہوگی۔ مثلاً کسی (اجنبی) عورت سے کہے اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو، تو مطلقہ ہے یا (کہا) ہر وہ عورت کہ میں اس سے نکاح کروں وہ طالقہ ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ (طلاق) واقع نہیں ہوگی۔ حضور ﷺ کے ارشاد لا طلاق قبل النکاح کی وجہ سے یعنی نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوتی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تصرف یمین ہے۔ شرط و جزاء کے پائے جانے کی وجہ سے۔ پس تصرف یمین کی صحت کیلئے فی الحال ملک کا موجود ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ (طلاق) کا وقوع شرط کے وقت ہوتا ہے۔ اور ملک وجود شرط کے وقت متعین ہے۔ اور وجود شرط سے پہلے اس کا اثر منع ہے۔ اور وہ متصرف کے ساتھ قائم ہے اور حدیث (طلاق) منجز کی نفی پر محمول ہے۔ اور حمل اسلاف منقول ہے جیسا کہ شعبی اور زہری اور ان دونوں کے علاوہ۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلاق کو نکاح پر معلق کیا گیا مثلاً اجنبی عورت سے کہا: ان تزوجتک فانک طالق یا کہا کل امرأۃ اتزوجھا فھي طالق۔ تو ہمارے نزدیک اس صورت میں نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ واقع نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث رسول ﷺ ہے۔ یعنی نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ انہوں نے کسی عورت کو پیغام نکاح بھیجا۔ اس عورت کے اولیاء نے ان کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کیا تو عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے فرمایا ان نکحتھا فھي طالق ثلاثاً پھر اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا لا طلاق قبل النکاح۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل النکاح طلاق نہیں ہے۔

ہماری دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ کسی شرط پر معلق کرنا حالف کی طرف سے تصرف یمین ہے۔ کیونکہ شرط اور جزاء دونوں موجود ہیں۔ اور اسی کا نام تعلیق ہے۔ رہی یہ بات کہ تعلیق کے وقت حالف کی ملک نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحت یمین کیلئے تعلیق کے وقت یعنی فی الحال ملک کا موجود ہونا شرط نہیں۔ بلکہ ترتب جزاء یعنی وقوع طلاق کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے۔ اور چونکہ یہاں وجود شرط کے وقت یقیناً ملک موجود ہے۔ اسلئے وقوع طلاق یعنی جزاء کا ترتب ہو جائے گا۔ اور وجود شرط سے پہلے یمین کا اثر صرف منع ہے۔ یعنی مخلوف سے رکنا۔ اور یہ منع متصرف یعنی حالف کے ساتھ قائم ہے۔ پس اس وقت محل طلاق کی کوئی حاجت نہیں بلکہ حالف کا ذمہ کافی ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث طلاق منجز پر محمول ہے۔ حاصل یہ کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نکاح سے پہلے اگر طلاق دی جائے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ کلام تو اس بارے میں ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس پر حدیث میں کوئی صراحت نہیں۔ لہذا اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا درست نہیں۔ اور اس حدیث کو طلاق منجز پر محمول کرنا اسلاف سے منقول ہے۔ مثلاً امام شعبیؒ، امام زہریؒ اور ان دونوں کے علاوہ

فوائد۔۔۔ احناف و شوافع کے درمیان تعلیق کے سلسلہ میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک تکلم بالتعلیق اور وجود شرط دونوں اوقات میں ملک کا پایا جانا شرط ہے۔ اور احناف کے نزدیک وجود شرط کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے۔ تعلیق کے وقت ضروری نہیں۔

اگر طلاق کو شرط پر معلق کیا تو شرط کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی

و اذا اضافہ الی شرط وقع عقیب الشرط مثل ان یقول لامرأۃ ان دخلت الدار فانک طالق وهذا بالاتفاق لان

الملک قائم فی الحال والظاهر بقاءہ الی وقت وجود الشرط فیصح یمینا او ایقاعا

ترجمہ..... اور جب طلاق کو شرط کی جانب منسوب کیا تو طلاق شرط کے بعد واقع ہوگی۔ مثلاً اپنی بیوی سے کہے اگر تو اپنے گھر میں داخل ہوئی تو تو طالق ہے۔ اور یہ (حکم) متفق علیہ ہے کیونکہ ملک نکاح فی الحال موجود ہے۔ اور ظاہر اس کی بقاء ہے وجود شرط کے وقت تک پس یمینا یا ایقاعاً (اس کا معلق کرنا) صحیح ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پر معلق کر دیا۔ مثلاً کہا ان دخلت الدار فانت طالق۔ تو وجود شرط یعنی دخول دار کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ دلیل یہ ہے کہ معلق بالشرط وجود شرط کے وقت منجز کے مانند ہوتا ہے۔

لأن الملک قائم سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات تو تسلیم ہے کہ جب ملک موجود ہو تو شرط کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ مگر وجود شرط سے پہلے۔ اس ملک کے زائل ہونے کا احتمال ہے بایں طور کہ یہ شخص وجود شرط سے پہلے طلاق منجز دے دے۔ پس مناسب یہ ہے کہ زوال ملک کے احتمال کی وجہ سے اس کی یمین باکل صحیح نہ ہو۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال تو ملک موجود ہے۔ اور آئندہ کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وجود شرط کے وقت تک ملک باقی رہے گی۔ کیونکہ اصل ہر ثابت شدہ چیز میں یہی ہے کہ وہ ہمیشہ باقی رہے۔ خصوصاً نکاح جو زندگی بھر کیلئے کیا جاتا ہے۔ لہذا زوال ملک کے متوہم احتمال کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ فی الحال بھی ملک موجود ہے اور اغلب بھی یہی ہے کہ ملک باقی رہے گی۔ تو اس کا کلام معلق ہمارے نزدیک یمین بن کر صحیح ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک ایقاع طلاق بن کر صحیح ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے یمین اور ایقاعاً فرما کر اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس سے یہ بات رت میں مثلاً ان دخلت الدار فانت طالق میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ تکلم کے وقت طلاق واقع کرنا متحقق ہو گیا۔ لہذا دخول دار پر ایقاع معلق نہیں بلکہ وقوع طلاق معلق ہے۔ اور ہمارے نزدیک تکلم کے وقت اس کا کلام صرف یمین ہے۔ وجود شرط کے ایقاع طلاق متحقق ہوگا۔ گویا دخول دار کے وقت شوہر نے انت طالق کہا۔ تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔ وہاں مطالعہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

قاعدہ کلیہ

ولا تصح اضافة الطلاق الا ان یکون الحالف مالکاً او یضیفه الی ملک لأن الجزاء لا یدان یکون ظاهراً لیکون مخیفاً فیتحقق معنی الیمین وهو القوة والظهور باحد هذین والاضافة الی سبب الملک بمنزلة الاضافة الیه لانه ظاهر عند سببه

ترجمہ..... اور طلاق کی نسبت کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ قسم کھانے والا (بالفعل) مالک ہو یا طلاق ملک کی طرف منسوب کرے۔ کیونکہ جزاء کے واسطے غالب الوجود ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وہ ڈرانے والا ہو جائے۔ پس یمین کے معنی متحقق ہو جائیں گے۔ اور وہ قوت ہے اور ظہور قوت ان دونوں میں سے ایک کے ذریعہ ہوگا اور ملک کے سبب کی طرف نسبت کرنا ملک کی طرف نسبت کرنے کے مرتبہ میں ہے۔ اسلئے کہ جزاء ظاہر ہوگی سبب ملک کے وقت۔

تشریح... اس عبارت میں صاحب کتاب نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ شرط کی جانب طلاق کو منسوب کرنا اس وقت صحیح ہوگا۔ جبکہ حالف، مخلوف علیہ کا بالفعل مالک ہو۔ مثلاً اپنی منکوحہ سے کہے ان دخلت الدار فانك طالق یا طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کرے۔ مثلاً کہا ان نکحتک فانك طالق۔ دلیل یہ ہے کہ جزاء کا غالب الوجود ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وقوع جزاء کے ذریعہ مخاطب کو خوف دلا سکے۔ اور یمین کے معنی متحقق ہو جائیں۔ یمین کے معنی قوت کے ہیں۔ اور قوت کا ظہور ان دو امروں میں سے ایک کے ساتھ ہوگا۔ یعنی حالف بالفعل مالک ہو یا ملک کی طرف نسبت کی گئی ہو۔ اور سبب ملک کی طرف نسبت کرنا بمنزلہ ملک کی طرف نسبت کرنے کے ہے۔ مثلاً ان اشترکت فانك حر، ان ملکک فانك حر کے مرتبہ میں ہے۔ (عنایہ)

اجنبیہ کو کہا ان دخلت الدار فانك طالق پھر اس سے نکاح کر لیا ہو گھر میں داخل ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی

فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانك طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه ولا بد من واحد منهما

ترجمہ... پس اگر کہا کسی اجنبیہ (عورت) سے۔ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو، تو طالق ہے۔ پھر اس سے نکاح کیا پھر گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ قسم کھانے والا (بالفعل) مالک نہیں۔ اور نہ اس کو ملک اور سبب ملک کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

تشریح... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے کسی اجنبیہ سے کہا۔ ان دخلت الدار فانك طالق پھر اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا۔ اس کے بعد وہ عورت گھر میں داخل ہو گئی۔ تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ مسئلہ ماقبل کے اصول پر متفرع ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حالف نہ تو طلاق کا مالک ہے اور نہ ہی طلاق کو ملک اور سبب ملک کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ اضافت طلاق کیلئے ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

الفاظ شرط

والفاظ الشرط ان واذا واذما وکل وکلما ومتی ومتی مالان الشرط مشتق من العلامة وهذه اللفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان صرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزیه تتعلق بالافعال الا انه الحققت بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر

ترجمہ... اور الفاظ شرط ان، اذا، اذما، کل، کلما، متی، اور متی ما ہے۔ کیونکہ شرط مشتق ہے (اس شرط سے جو) علامت (کے معنی میں) ہے۔ اور یہ الفاظ ایسے ہیں کہ ان سے افعال ملے ہوتے ہیں تو (یہ) حانث ہو جانے کی علامات ہوں گے۔ پھر (واضح رہے) کہ کلمہ ان محض شرط کیلئے ہے۔ کیونکہ اس میں وقت کے معنی نہیں اور کلمہ ان کے علاوہ وہ لفظ ان کے ساتھ ملحق ہے۔ اور کلمہ کل درحقیقت شرط نہیں۔ کیونکہ کلمہ

کل سے جو متصل آتا ہے وہ اسم ہے۔ اور شرط وہ ہے جس کے ساتھ جزاء متعلق ہو۔ اور جزائیں افعال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں مگر یہ کہ کلمہ کل شرط کے ساتھ لاحق کر دیا گیا فعل کے متعلق ہونے کی وجہ سے اس اسم کے ساتھ جو کلمہ کل کے ساتھ متصل ہے۔ جیسے تیرا قول ہر غلام کہ میں اس کو خریدوں وہ آزاد ہے۔

تشریح..... مصنف نے کلمات شرط کو ان الفاظ شرط کے ساتھ تعبیر فرمایا نہ کہ حروف شرط کے ساتھ۔ کیونکہ ان کلمات میں بیشتر اسماء میں ہیں نہ کہ حروف۔ اسلئے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا تاکہ اسماء و حروف دونوں کو شامل ہو جائے۔ اور کلمہ ان باب شرط میں اصل ہے اور باقی سب اس کی فرع ہیں۔

صاحب ہدایہ نے الفاظ شرط کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ حاصل یہ کہ شرط مشتق ہے اس شرط سے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فقد جاء اشراطها ای علاماتہا۔ کہا جاتا ہے اشراط الساعة ای علامات الساعة۔ اور یہ الفاظ ایسے ہیں جو افعال کے متصل ہوتے ہیں کلمہ کل کے علاوہ۔ لہذا یہ حادث ہونے کی علامات ہوں گے۔ صاحب ہدایہ کی عبارت میں بظاہر سقم ہے۔ کیونکہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ شرط مشتق ہے علامت سے۔ بظاہر یہ غلط ہے۔ کیونکہ اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے۔ اور اشتقاق کبیر کہتے ہیں دو لفظوں کے درمیان لفظ اور معنی میں تناسب۔ اور شرط اور علامت کے درمیان لفظی تناسب موجود نہیں۔ لہذا یہ کہنا کہ شرط مشتق ہے علامت سے کیسے درست ہوگا۔ اس وجہ سے خادم نے عبارت مقدر مان کر کہا کہ شرط بسکون الرءاء مشتق ہے شرط بفتح الشین والرءاء سے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ اس تقدیر پر ہدایہ کی عبارت بے غبار ہو جائے گی۔

فرماتے ہیں کہ کلمہ ان محض شرط کیلئے ہے۔ اور باب شرط میں یہی اصل اصل ہے۔ کیونکہ کلمہ ان میں وقت وغیرہ کے معنی نہیں پائے جاتے۔ اور کلمہ ان کے علاوہ تمام کلمات کلمہ ان کے ساتھ لاحق ہیں، کلمہ ان کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے۔ اور کلمہ کل درحقیقت شرط نہیں۔ کیونکہ کلمہ کل سے جو متصل آتا ہے وہ اسم ہے۔ اور شرط وہ ہے جس کے ساتھ جزاء متعلق ہو۔ اور جزاء فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے نہ کہ اسم کے ساتھ مگر کلمہ کل کو شرط کے ساتھ لاحق کر دیا گیا کیونکہ فعل اس اسم کے ساتھ متصل ہے جو اسم کلمہ کل سے ملا ہوا ہے یعنی فعل اس اسم کیلئے لازم ہے جو اسم کلمہ کل سے متصل ہے مثلاً تیرا قول کل عبد اشتریتہ فہو حر ہے۔

جب شرط پائی جائے تو یمین منخل ہو کر ختم ہو جاتی ہے

قال ففی هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتہت الیمین لانہا غیر مقتضیة للعموم والتکرار لغة فوجود الفعل مرة یتم الشرط ولا بقاء للیمین بدونه الا فی کلمة کلما فانہا تقتضی تعمیم الافعال قال اللہ تعالیٰ ﴿کلما نضجت جلودہم﴾ الاية و من ضرورة التعمیم التکرار

ترجمہ..... قدوری نے کہا۔ پس ان الفاظ میں جب شرط پائی گئی تو قسم منخل ہو کر ختم ہو گئی۔ کیونکہ یہ الفاظ لغت میں عموم و تکرار کو مقتضی نہیں۔ پس ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے کی وجہ سے شرط پوری ہو جائے گی اور بغیر شرط کے یمین باقی نہیں رہتی مگر کلمہ کلما میں اس لئے کہ وہ افعال کی تعمیم کا تقاضا کرتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ جب ان کی کھالیں جل جائیں گی (الاية) اور تعمیم کے لوازم میں سے تکرار ہے۔

تشریح..... کلمہ کُلَّمَا کے علاوہ تمام الفاظ شرط کا حکم یہ ہے کہ جب شرط پائی گئی تو یمین منحل ہو کر ختم ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ کلمہ کُلَّمَا کے علاوہ باقی الفاظ شرط لغۃً عموم و تکرار کا تقاضا نہیں کرتے ہیں۔ لہذا ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے سے شرط پوری ہو جائے گی۔ اور بغیر شرط یمین باقی نہیں رہتی۔ اور ہا کلمہ کُلَّمَا چونکہ وہ افعال میں تعیم کا تقاضا کرتا ہے جیسے باری تعالیٰ کا قول کُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ الْآیۃ۔ اور تعیم کیلئے تکرار لازم ہے۔ اسلئے کلمہ کُلَّمَا میں شرط کے پائے جانے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی۔

کَلَّمَا دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ پرمُتفرع مسئلہ

قَالَ فَإِنْ تَرَوْهَا بَعْدَ ذَلِكَ أَيْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ وَتَكَرَّرَ الشَّرْطُ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ لَّانَ بَاسْتِيفَاءِ الطَّلَاقَاتِ الثَّلَاثِ الْمَمْلُوكَاتِ فِي هَذَا النِّكَاحِ لَمْ يَبْقَ الْجُزْءُ وَبَقَاءُ الْيَمِينِ بِهِ وَبِالشَّرْطِ وَفِيهِ خِلَافٌ زَفَرٌ وَسَنَقَرُهُ مِنْ بَعْدِ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ..... قدوری نے کہا پس اگر اس کے بعد اس عورت سے نکاح کیا یعنی زوج آخر (سے حلالہ کے) بعد اور شرط مکرر پائی گئی تو کوئی چیز واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نکاح میں اپنی مملوکہ تین طلاقوں کو وصول کر لینے کی وجہ سے۔ جزاء باقی نہیں رہی۔ اور قسم کی بقاء جزاء اور شرط کے ساتھ ہے۔ اور اس میں اختلاف ہے امام زفر کا۔ اور ہم اس کو ان شاء اللہ بعد میں ثابت کریں گے۔

تشریح..... یہ مسئلہ کَلَّمَا پرمُتفرع ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کَلَّمَا دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ۔ پس عورت یکے بعد دیگرے تین مرتبہ گھر میں داخل ہوئی تو اس کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ پس زوج ثانی سے حلالہ کے بعد یہ عورت زوج اول کے نکاح میں آگئی اور شرط مکرر پائی گئی۔ یعنی وہ عورت پھر گھر میں داخل ہوگئی تو اب کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شوہر سابقہ نکاح کی وجہ سے جن تین طلاقوں کا مالک تھا وہ پوری ہو گئیں۔ لہذا جزاء باقی نہ رہی۔ کیونکہ جزاء اس ملک کی تین طلاقیں تھیں۔ پس جب جزاء منقضى ہوگئی تو قسم بھی ختم ہوگئی۔ کیونکہ قسم شرط و جزاء کے ذکر کا نام ہے اور جب قسم ختم ہوگئی تو دخول دار کے بعد طلاق واقع ہونے کے کیا معنی ہیں۔ اسلئے ہم نے کہا کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

کَلَّمَا تَزَوَّجْتَ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ سے معلق کرنے کا حکم

وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَى نَفْسِ التَّزْوِجِ بَانَ قَالَ كَلَّمَا تَزَوَّجْتَ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ يَحْنُثُ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَأَنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَانَ الْعَقْدَ هَا بَاعْتَبَارَ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ بِالتَّزْوِجِ وَذَلِكَ غَيْرُ مُحْصَرٍ

ترجمہ..... اور اگر (کلمہ کَلَّمَا) نفس تزوج پر داخل ہوا بایں طور کہ کہا کہ جب میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ طالق ہے۔ ہر مرتبہ سے حائث ہو جائے گا۔ اگرچہ زوج آخر کے بعد کیونکہ یمین کا منعقد ہونا اس اعتبار سے ہے کہ وہ تزوج کی وجہ سے طلاق کا مالک ہے۔ اور تزوج غیر محدود ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نفس تزوج پر کلمہ کَلَّمَا داخل کر کے یہ کہا کَلَّمَا تَزَوَّجْتَ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ تو یہ شخص ہر مرتبہ نکاح سے حائث وہ جائے گا۔ اگرچہ زوج ثانی کے ساتھ حلالہ کرنے کے بعد ہی کیوں نہ کیا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ یمین اسلئے منعقد ہوتی ہے

کہ یہ شخص نکاح کرنے کی وجہ سے طلاق کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور نکاح کرنا غیر محدود ہے لہذا طلاق بھی غیر محدود ہوگی۔ اسلئے کہ تکرار سبب تکرار سبب کا تقاضا کرتا ہے۔

یمین کے بعد ملک کا زوال اس کو باطل نہیں کرتا

قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزاء باق لبقاء محله فبقى اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شئ لانعدام المحلية

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور ملک کا زائل ہونا قسم کے بعد، قسم کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ شرط یمین پائی گئی تو قسم باقی رہی۔ اور جزاء کا محل (عورت) باقی ہونے سے جزاء باقی ہے تو یمین بھی باقی ہے۔ پھر اگر مرد کی ملک میں شرط پائی گئی تو قسم اتری اور طلاق واقع ہو گئی۔ کیونکہ شرط پائی گئی اور محل قابل جزاء ہے۔ پس جزاء نازل ہوگی اور یمین باقی نہیں رہے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اگر غیر ملک میں شرط پائی گئی تو یمین اتر گئی۔ شرط کے پائے جانے کی وجہ سے۔ اور کوئی (طلاق) واقع نہ ہوگی۔ محل کے معدوم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... صاحب قدوری نے ایک اصول ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ اگر قسم کے بعد مرد کی ملک زائل ہوگئی تو قسم باطل نہیں ہوگی۔ صورت اس کی یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق۔ پھر دخول دار سے پہلے ہی اس عورت کو بائنا کر دیا اس زوال ملک کی وجہ سے یمین باطل نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء سے ہے اور مفروض یہ ہے کہ شرط نہیں پائی گئی۔ لہذا شرط باقی ہے اور بقاء محل کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے۔ پس جب شرط اور جزاء دونوں باقی ہیں تو یمین بھی باقی ہے۔

لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ یہ تسلیم ہے کہ محل جزاء باقی ہے مگر جزاء کے واقع ہونے کیلئے ملک شرط ہے اور یہاں ملک غیر موجود ہے۔ پس یمین باقی نہ رہنی چاہئے۔ جواب۔ ہمارا کلام وقوع جزاء میں نہیں ہے۔ بلکہ بقاء یمین میں ہے۔ اور یمین ابتداء ملک کی محتاج نہیں۔ کیونکہ ان تزوجتک فانت طالق جائز ہے۔ حالانکہ اس وقت حالف طلاق کا مالک نہیں ہے پس جب ابتداء یمین محتاج ملک نہیں تو بقاء بدرجہ اولیٰ محتاج ملک نہیں ہوگی۔ کیونکہ ابتداء کے مقابلہ میں بقاء آسان ہے۔

پھر اس کے بعد دو صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ شرط ملک میں پائی جائے مثلاً اس شخص نے اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کیا پھر شرط پائی گئی۔

(۲) یہ کہ شرط غیر ملک میں پائی گئی مثلاً دوبارہ نکاح سے پہلے ہی شرط پائی گئی۔

پس صورت اول میں طلاق واقع ہوگئی۔ اور یمین پوری ہوگئی۔ طلاق تو اسلئے واقع ہوگئی کہ شرط (دخول دار) ملک میں پائی گئی لہذا جزاء (طلاق) جو اس کے ساتھ متعلق ہے وہ بھی واقع ہوگئی۔ اور یمین کا پورا ہونا اسلئے ہے کہ کلام میں جو لفظ ان ہے وہ تکرار پر دلالت نہیں کرتا۔ لہذا ایک مرتبہ شرط پائے جانے کی وجہ سے یمین پوری ہوگئی اور صورت ثانیہ میں یمین تو پوری ہوگئی کیونکہ شرط پائی گئی ہے البتہ طلاق

واقع نہیں ہوئی کیونکہ محل معدوم ہے۔

اگر شرط میں زوجین کا اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہے

و ان اختلفا فی الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسک بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه

ترجمہ..... اور اگر دونوں (میاں بیوی) نے شرط میں اختلاف کیا تو شوہر کا قول (معتبر ہوگا) مگر یہ کہ عورت گواہ قائم کر دے کیونکہ شوہر اصل سے دلیل پکڑنے والا ہے اور وہ عدم شرط ہے اور اسلئے کہ شوہر وقوع طلاق اور زوال ملک کا منکر ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر اور اس کی بیوی نے وجود شرط میں اختلاف کیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی اور نہ طلاق واقع ہوئی۔ اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی اور طلاق واقع ہو گئی۔ تو اس صورت میں اگر عورت کے پاس گواہ موجود نہ ہوں تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر عورت کے پاس گواہ موجود ہیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول اصل کے موافق ہے کیونکہ اصل عدم شرط ہے اور جس کا قول اصل کے موافق ہو وہ مدعی علیہ کہلاتا ہے۔ پس عورت مدعیہ اور شوہر مدعی علیہ ہوا۔ اور حدیث میں ہے کہ اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول معتبر ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر وقوع طلاق اور زوال ملک کا منکر ہے اور عورت ان دونوں چیزوں کی مدعیہ ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس مسئلہ میں اگر عورت کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

اگر شرط ایسی ہے کہ عورت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے تو عورت کا قول اس کے حق میں معتبر ہوگا

فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قيل في حق العدة والغشيان ولكنها شاهدة في حق ضرتهابل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها

ترجمہ..... پھر اگر شرط (ایسی چیز ہے) جو معلوم نہیں ہو سکتی مگر عورت کی جانب سے تو عورت کا قول اس کی ذلت کے حق میں (معتبر ہوگا) مثلاً یہ کہے اگر تو حائضہ ہوئی تو، تو اور فلاں (عورت) طالق ہیں اس نے کہا میں حائضہ ہو گئی تو یہ خود طالق ہو گئی اور فلاں عورت طالق نہ ہو گی۔ اور وقوع طلاق استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ واقع نہ ہو کیونکہ یہ شرط ہے تو عورت کی تصدیق نہ ہوگی۔ جیسا کہ (دخول دار) کی صورت میں۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے۔ کیونکہ یہ بات سوائے اس کے دوسری جہت سے معلوم نہیں ہو سکتی، لہذا عورت ہی کا قول قبول ہوگا۔ جیسا کہ عدت اور وطی کے حق میں کہا گیا ہے۔ اور لیکن یہ عورت اپنی سوتن کے حق میں گواہ ہے بلکہ مہتمہ ہے۔ لہذا اس کا قول اس کی سوتن کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرط ایسی چیز ہے جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہے۔ دوسروں کو نہیں ہو سکتا تو وجود شرط میں اس کا

قول صرف اس کی ذات کے حق میں قبول ہوگا دوسرے کے حق میں قبول نہیں ہوگا۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ مثلاً شوہر نے اپنی ایک بیوی سے کہا ان حضرت فانت طالق و فلانة (فلانہ سے اس کی دوسری بیوی مراد ہے)۔ اس عورت نے کہا مجھے حیض آگیا تو یہ مطلقہ ہوگئی۔ اور فلانہ یعنی اس کی سوتن کو طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ بات یاد رہے کہ اس کی سوتن کو طلاق کا واقع نہ ہونا اس صورت میں ہے جبکہ شوہر نے اس کے قول حضرت میں اسکی تکذیب کی ہو ورنہ اگر شوہر نے اس کی تصدیق کر دی تو دونوں کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس مسئلہ میں طلاق کا واقع ہونا استحساناً ہے اور قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو۔ کیونکہ ان حضرت فانت طالق میں حیض شرط ہے۔ اور عورت اس وجود شرط کی مدعیہ ہے۔ اور شوہر منکر۔ اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ لہذا یہاں عورت کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ اگر دخول دار پایا گیا اور شوہر نے انکار کر دیا تو عورت کے قول کی تصدیق نہیں ہوگی۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے۔ کہ عورت اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے۔ کیونکہ عورتیں مافی الارحام کو ظاہر کرنے میں امانت دار بھی ہیں اور مامور بھی ہیں۔ خداوند قدوس کا ارشاد ہے لا یحل لهن ان یمکن ما خلق اللہ فی ارحامہن۔ اور اس وجہ سے بھی عورت امانت دار ہے کہ حیض ایسی شرط ہے جس کا علم صرف اسی کو ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کو نہیں ہو سکتا۔ اور قاعدہ ہے کہ امین کا قول اس کے حق میں قابل قبول ہوتا ہے اس وجہ سے عورت کا قول (کہ مجھے کو حیض آگیا) اس کے حق میں قبول کر لیا جائے گا۔ جیسا کہ عدت اور وطی کے حق میں عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔ عدت کے حق میں قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عورت کہے کہ میری عدت پوری ہوگئی یا پوری نہیں ہوئی۔ اس میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا نہ کہ مرد کا۔ اور وطی کے حق میں قبول ہونے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مطلقہ ثلاث کہے کہ میری عدت پوری ہوگئی اور میں نے زوج آخر سے نکاح کیا اور زوج ثانی میرے ساتھ دخول بھی کر چکا تو اس زوج ثانی کے دخول کرنے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنا چاہتا ہے تو بیوی کے پاک یا حائضہ ہونے میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

البتہ یہ عورت اپنی سوتن پر طلاق واقع ہونے کے سلسلہ میں شاہدہ ہے بلکہ مہتمم ہے کیونکہ کبھی انسان یہ چاہتا ہے کہ میں رہوں یا نہ رہوں لیکن میرا حریف نہ رہے۔ پس یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ اس عورت کے دل میں یہی جذبہ کار فرما رہا ہو کہ میں بیوی بن کر رہوں یا نہ رہوں لیکن میری سوتن نہ رہنی چاہئے، اسی موقع کیلئے کہا گیا ہے۔

ہم تو ڈوبے ہیں صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے

خلاصہ یہ کہ یہ عورت اپنی سوتن کے حق میں مہتمم ہے اور مہتمہ کی شہادت مردود ہوتی ہے اسلئے اس عورت کا قول (کہ مجھے حیض آگیا) اس کی سوتن کے حق میں قابل قبول نہ ہوگا۔

شوہر نے کہا ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق و عبدی حر عورت نے کہا احبہ تو یہ قول عورت کے حق میں معتبر ہے اور غلام کے حق میں نہیں اسی طرح شوہر نے کہا ان كنت تحبينی فانت طالق و هذه سے عورت احبک کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد نہ ہوگا

و كذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق و عبدی حر فقلت احبہ او قال ان كنت تحبينی فانت طالق و هذه معك فقلت احبک طلقت ہی ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبها لمأبينا و لا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه بالعذاب و فی حقها ان تعلق بالحکم باخبارها و ان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقى الحکم على الاصل و هی المحبة

ترجمہ۔ اور اسی طرح مرد نے کہا اگر تو اس بات کو پسند کرتی ہے کہ اللہ تجھ کو آتش جہنم میں عذاب کرے، تو وہ طالق ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ عورت نے کہا کہ میں اس کو پسند کرتی ہوں یا مرد نے کہا کہ اگر تو مجھ کو پسند کرتی ہے تو، تو طالق ہے اور یہ جو تیرے ساتھ ہے۔ پس عورت نے کہا کہ میں تجھ کو پسند کرتی ہوں تو (یہ عورت) طالق ہو جائے گی۔ اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور اس کی سوتن مطلقہ نہ ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور اس عورت کے جھوٹا ہونے کا یقین نہیں ہے اسلئے کہ وہ کبھی اپنے شوہر سے شدت بغض کی وجہ سے پسند کرتی ہے کہ اس سے عذاب کے ذریعہ ہی چھکارا مل جائے۔ اور اس کے حق میں حکم کا تعلق اس کے خبر دینے پر ہے اگرچہ وہ جھوٹی ہو۔ پس اس کے علاوہ کے حق میں حکم اصل پر باقی رہا اور وہ محبت ہے۔

تشریح۔ عبارت میں دو مسئلے بیان کیئے ہیں۔ پہلا یہ کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق و عبدی حرہ۔ یعنی عذاب جہنم کے پسند کرنے پر بیوی کی طلاق اور غلام کی آزادی کو معلق کر دیا گیا۔ پھر عورت نے کہا کہ میں عذاب جہنم کو پسند کرتی ہوں۔ تو یہ اس کا قول خود اس کے حق میں قبول ہوگا۔ اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ البتہ غلام کے حق میں قبول نہیں ہوگا۔ اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔ دوسرا یہ کہ شوہر نے کہا ان كنت تحبينی فانت طالق و هذه معك عورت نے کہا میں تجھ کو پسند کرتی ہوں تو اس صورت میں اس مخاطبہ عورت کو طلاق واقع ہوگی نہ کہ اس کی سوتن کو۔ دلیل پہلے مسئلہ میں گذر چکی کہ یہ عورت اپنے حق میں امین ہے اور اپنی سوتن اور غلام کے حق میں شاہدہ ہے اور امین کا قول صرف اسی کے حق میں معتبر ہوتا ہے نہ کہ غیر کے حق میں۔

ولا يتيقن سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ عورت کا قول اس کے حق میں اس لئے قبول کیا گیا ہے کہ وہ اپنے قول میں صادق ہے۔ لیکن نار و جہنم میں اللہ کے عذاب دینے کو پسند کرنے کے بارے میں اس کا خبر دینا قطعی طور پر جھوٹ ہے اسلئے کہ مسلمان عذاب جہنم کو پسند کرے یہ بات خلاف عقل ہے۔ بہر حال جب ہم کو اس عورت کے جھوٹا ہونے کا یقین ہے۔ تو اس کا قول بالکل قبول نہ ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ اس عورت کے جھوٹا ہونے کا یقین نہ کیا جائے کیونکہ عورت ویسے ہی ناقص العقل ہے مزید براں یہ کہ جاہل بھی ہے اب ایسی حالت میں بسا اوقات شوہر کی جانب سے ایسی زیادتیاں اور مظالم ہوتے ہیں کہ عورت اس ناہنجار بد دماغ سے چھکارا پانے کیلئے دوزخ کے عذاب کو بھی پسند کر لیتی ہے۔ لہذا عورت کا جھوٹا ہونا یقینی نہیں۔ اور جب عورت کا جھوٹا ہونا یقینی نہیں تو اس

عورت کے حق میں حکم اس کی خبر کے ساتھ متعلق ہوگا۔ اگرچہ خبر کا ذب ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس کے غیر کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا۔ اور وہ محبت ہے یعنی محبت یا عذاب دوزخ کو پسند کرنا کسی دلیل سے معلوم نہیں ہوا۔ اس وجہ سے دوسرے کے حق میں ثابت نہیں ہوگا۔

شوہر نے کہا اذا حضت فانك طالق عورت نے خون دیکھا طلاق واقع نہیں ہوگی

یہاں تک کہ تین دن تک خون جاری رہے

و اذا قال لها اذا حضت فانك طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون حیضا فاذا تمت ثلثة ايام حکمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حیضا من الابتداء

ترجمہ..... اور جب عورت سے کہا کہ جب تو حائضہ ہو تو، تو طالق ہے پھر اس نے خون دیکھا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ تین روز تک برابر جاری رہے۔ کیونکہ جو خون تین دن سے کم منقطع ہوتا ہے وہ حیض نہیں ہوتا۔ پس جب تین دن پورے ہو گئے تو اس وقت سے وہ حائضہ ہوئی اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم دیں گے۔ کیونکہ (تین دن تک) ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ یہ خون رحم کا ہے تو وہ شروع ہی سے حیض ہوا۔

تشریح..... اگر شوہر نے بیوی سے ان حضت فانك طالق کہا پھر اس عورت نے خون دیکھا تو محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ برابر تین دن تک خون جاری رہے۔ دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اقل مدت حیض تین دن اور تین راتیں ہیں۔ اور جو خون اس مدت سے کم میں منقطع ہو جائے گا وہ حیض نہیں ہوگا بلکہ استحاضہ ہوگا۔ البتہ اگر پورے تین دن خون آیا تو جس وقت سے خون آنا شروع ہوا تھا اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ تین دن تک خون ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم کا ہے لہذا اول امر ہی سے حیض شمار ہوگا۔

اگر شوہر نے کہا اذا حضت حیضة فانك طالق عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں

تک کہ عورت حیض سے پاک ہو جائے

و لو قال لها اذا حضت حیضة فانك طالق لم تطلق حتى تطهر من حیضها لان الحیضة بالہاء ہی الکاملۃ منها و لهذا حمل علیہ فی حدیث الاستبراء و کما لها بانتہانہا و ذالک بالطہر

ترجمہ..... اور اگر عورت سے کہا کہ جب تو حائضہ ہو ایک حیض کر کے تو، تو طالق ہے تو (یہ عورت) طالق نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ اس حیض سے پاک ہو جائے کیونکہ حیضہ باء (تاء) کے ساتھ حیض کامل ہے اور اسی وجہ سے حیض کامل پر محمول کیا جائے گا۔ حدیث استبراء میں۔ اور حیض کا کمال اس کی انتہا سے ہوتا ہے اور انتہا طہر سے ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا اذا حضت حیضة فانك طالق تو یہ عورت مطلقہ نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ اپنے اس حیض سے پاک ہو جائے۔ دلیل یہ ہے کہ حیضہ بالتاء حیض کامل کو کہتے ہیں۔ اور حیض کا کمال اس کے ختم ہونے سے ہوگا اور ختم

ہونا طہر سے ہوگا۔ اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ طہر شروع ہونے پر طلاق واقع ہوگی اس سے پہلے نہیں۔ اسی وجہ سے حدیث استبراء میں میں بھی حیضہ کو حیض کامل پر محمول کیا گیا ہے حدیث استبراء سے مراد یہ حدیث ہے لا توطاء الحبالی حتی یضعن حملهن ولا الحبالی حتی یستبرأن بحیضہ (رواہ ابو داؤد فی سنہ)۔ حضور ﷺ نے فرمایا حاملہ عورتوں سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ اپنے حمل کو وضع کر دیں اور نہ وطی کی جائے غیر حاملہ عورتوں سے یہاں تک کہ ایک حیض کامل کے ساتھ استبراء کریں۔ اس حدیث میں حیضہ سے مراد کامل حیض ہے۔ (عنایہ، یعنی شرح ہدایہ)

شوہر نے کہا انت طالق اذا صمت یوماً سورج غروب ہونے پر طلاق واقع ہو جائے گی

و اذا قالت انت طالق اذا صمت یوماً طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعیار وقد وجد الصوم برکنه و شرطه

ترجمہ..... اور جب کہا تو طالق ہے جب تو نے ایک دن کا روزہ رکھا تو آفتاب غروب ہوتے ہی مطلقہ ہو جائے گی اس دن میں جس دن روزہ رکھے گی۔ کیونکہ یوم جب فعل ممتد کے ساتھ مقترن ہو تو اس سے بیاض نہار مراد ہوتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت سے کہا جب تو روزہ رکھے۔ کیونکہ روزہ کو کسی معیار کے ساتھ مقدر نہیں کیا ہے اور روزہ اپنے رکن اور شرط کے ساتھ پایا گیا۔

تشریح..... مسئلہ، اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق اذا صمت یوماً کہا پھر اس عورت نے روزہ رکھا تو جس دن روزہ رکھا اس دن سورج غروب ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

دلیل..... قاعدہ ہے کہ لفظ یوم فعل ممتد کے ساتھ مقترن ہو تو یوم سے مراد بیان نہار ہوتا ہے نہ کہ مطلق وقت۔ اور یہاں صوم فعل ممتد ہے لہذا یوم سے مراد بیاض نہار ہوگا۔ اور وقوع طلاق کیلئے غروب تک پورے دن کا روزہ رکھنا شرط ہوگا۔ پس شرط پائے جاتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہی حکم ہے انت طالق اذا صمت صوماً کا۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے انت طالق اذا صمت کہا بغیر لفظ یوم ذکر کیے تو اگر عورت نے بیت صوم تھوڑی دیر کا روزہ رکھ لیا تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ شوہر نے روزہ کو کسی معیار یعنی یوم وغیرہ کے مقدر نہیں کیا ہے۔ اور مطلقاً روزہ اپنے رکن اور شرط کے ساتھ پایا گیا۔ اس وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ روزہ کا رکن کھانے پینے اور جماع سے رکننا ہے اور شرط نیت اور حیض و نفاس سے پاک ہونا ہے۔

شوہر نے بیوی سے کہا اذا ولدت غلاما فان طالق واحدة واذا ولدت جاریہ

فانت طالق ثنتين لڑکا اور لڑکی دونوں کو جتنا کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

و من قال لامرأته اذا ولدت غلاما فان طالق واحدة واذا ولدت جاریہ فان طالق ثنتين فلولدت غلاما ولا یدری ایہما اول لزمہ فی القضاء تطلیقة وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضی عدتها بوضع الجارية ثم لاتقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية

اولا وقعت تطليقتان و انقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شئ اخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال والاولى ان نأخذ بالثنتين تنزهها واحتياطاً والعدة منقضية بيقين لما بينا

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب تو نے لڑکا جنا تو، تو طالق بیک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو، تو طالق بدو طلاق ہے۔ پس اس عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں جنے اور (یہ) معلوم نہیں کہ پہلا کون ہے تو اس کو قضاء ایک طلاق لازم ہوئی اور تنزہا دو طلاقیں (لازم ہوں گی) اور عدت گزر گئی۔ کیونکہ اس نے پہلے لڑکا جنا تو ایک واقع ہوئی اور اس کی عدت گزر جائے گی لڑکی جانے سے۔ پھر وضع جاریہ سے دوسری واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ عدت گزرنے کا وقت ہے۔ اور اگر پہلے لڑکی جنی تو دو طلاقیں واقع ہو گئیں۔ اور اس کی عدت لڑکا جننے سے پوری ہو گئی۔ پھر اس کی وجہ سے دوسری واقع نہیں ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ (لڑکا جننے کا وقت) عدت گزرنے کا وقت ہے۔ پس اس وقت ایک حالت میں ایک واقع ہوگی۔ اور ایک حالت میں دو واقع ہوں گی۔ پس دوسری شک اور احتمال کی وجہ سے واقع نہیں ہوگی اور اولیٰ یہ ہے کہ ہم دو کو اختیار کریں تنزہا اور احتیاطاً۔ اور عدت بالیقین ختم ہو گئی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا اذا ولدت غلاماً فانك طالق واحدة و اذا ولدت جارية فانك طالق ثنتين۔ اسکے بعد اس عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا تو اس مسئلہ میں چند صورتیں ہیں،

- (۱) اگر یہ معلوم ہو گیا کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی تو ایک طلاق واقع ہوئی اور اس عورت کی عدت لڑکی کی ولادت سے پوری ہو گئی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اس کے بعد کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔
- (۲) اور اگر یہ معلوم ہے کہ لڑکی کی ولادت پہلے ہوئی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔
- (۳) اور اگر زوجین میں اختلاف ہو گیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی اور بیوی کہتی ہے کہ لڑکی کی ولادت پہلے ہوئی تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی طلاق کا منکر ہے۔

(۴) اور اگر معلوم نہیں کہ پہلے کس کی ولادت ہوئی جیسا کہ کتاب کا مسئلہ ہے تو اس صورت میں قضاء ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ ایک کا واقع ہونا یقیناً ثابت ہے اور دوسری کے واقع ہونے کے میں شک ہے۔ البتہ دیانتاً اور تنزہاً دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر اولاً غلام کی ولادت ہوئی تو ایک طلاق واقع ہو گئی اور جاریہ جننے کی وجہ سے اس کی عدت گزر گئی۔ کیونکہ لڑکا جننے کے بعد یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے پھر اس وضع جاریہ سے اور کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ یہ وقت انقضاء عدت کا وقت ہے اور انقضاء عدت کا وقت زوال نکاح کا وقت ہے۔ اور مزیل زوال کے وقت کچھ عمل نہیں کرتا ہے اور اگر جاریہ کی ولادت اولاً ہوئی تو دو طلاقیں ہوں گی۔ اور وضع غلام سے اس کی عدت پوری ہو گئی۔ کیونکہ یہ عورت جاریہ کی ولادت کے بعد حاملہ ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ پھر اس وضع غلام سے دوسری کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی سابقہ دلیل کی وجہ سے کہ یہ انقضاء عدت کا وقت ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک حالت میں ایک طلاق واقع ہوگی اور ایک حالت میں دو واقع ہوں گی۔ پس ایک کا واقع ہونا بالیقین ہے اور دوسری کے واقع ہونے میں شک اور احتمال ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے قضاء ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور بہتر یہ

ہے کہ احتیاطاً دو واقع ہوں۔ اور عدت بالیقین گذر گئی سابقہ دلیل کی وجہ سے۔

شوہر نے منکوحہ سے کہا ان کلمت ابا عمرو و ابا یوسف فانت طالق ثلاثاً پھر ایک طلاق دے دی بائنہ ہو گئی اور اسکی عدت گذر گئی پھر اس نے ابو عمرو سے اس حال میں کلام کی وہ اسکی بیوی نہیں تھی پھر عورت سے نکاح کر لیا پھر عورت نے ابو یوسف سے کلام کی اس حال میں کہ وہ بیوی ہے تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

وان قال لها ان کلمت ابا عمرو و ابا یوسف فانت طالق ثلاثاً ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فکلمت ابا عمرو ثم تزوجها فکلمت ابا یوسف فہی طالق ثلاثاً مع الواحدة الاولى وقال زفر لا یقع و ہذہ علی وجوہ اما ان وجد الشرطان فی الملک فیقع الطلاق و ہذا ظاہر او وجدافی غیر الملک فلا یقع او وجد الاول فی الملک والثانی فی غیر الملک فلا یقع ایضاً لان الجزاء لا ینزل فی غیر الملک فلا یقع او وجد الاول فی غیر الملک والثانی فی الملک و ہی مسألة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثانی اذ ہما فی حکم الطلاق کشیء واحد ولنا ان صحة الکلام باہلیۃ المتکلم الا ان الملک یشرط حالة التعليق لیصیر الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فیصح الیمین وعند تمام الشرط لینزل الجزاء لانه لا ینزل الا فی الملک و فیما بین ذلک الحال حال بقاء الیمین فیستغنی عن قیام الملک اذ بقاؤه بمحلہ و هو الذمۃ

ترجمہ..... اور اگر شوہر نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ اگر تو نے ابو عمرو و ابو یوسف سے کلام کیا تو، تو مطلقہ ثلاثہ ہے پھر اس کو ایک طلاق دے دی، سو وہ بائنہ ہو گئی۔ اور اس کی عدت پوری ہو گئی۔ پھر کلام کیا ابو عمرو سے پھر اس سے نکاح کیا پھر ابو یوسف سے کلام کیا تو یہ عورت مطلقہ ثلاثہ ہے پہلی ایک کے ساتھ۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین واقع ہوں گی۔ اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر ہے یا تو دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں گی۔ (یعنی ابو عمرو و ابو یوسف دونوں کے ساتھ بحالت نکاح کلام کرے گی) تو طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ ظاہر ہے یا دونوں غیر ملک میں پائی جائیں گی تو واقع نہیں ہوگی۔ یا اول ملک میں اور ثانی غیر ملک میں پائی جائے گی تو بھی واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء غیر ملک میں نہیں اترتی پس واقع نہیں ہوگی۔ یا اول غیر ملک میں اور ثانی ملک میں پائی جائے گی اور یہی کتاب کا مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اول کا دوسری پر قیاس ہے اسلئے کہ دونوں طلاق کے حکم میں شیء واحد کے مانند ہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ کلام کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت کے ساتھ ہے۔ مگر یہ کہ ملک کی شرط کی گئی تعلیق کے وقت۔ تاکہ جزاء غالب الوجود ہو سکے۔ استصحاب حال کی وجہ سے تاکہ قسم صحیح ہو۔ اور شرط پوری ہونے کے وقت تاکہ جزاء اترے۔ کیونکہ جزاء نہیں اترتی مگر ملک میں۔ اور ان دونوں کے درمیان بقاء یمین کی حالت ہے۔ پس قسم قیام ملک سے مستغنی ہوگی۔ اسلئے کہ قسم کی بقاء اپنے نل کے ساتھ ہے اور وہ (حالف کا) ذمہ ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی منکوحہ سے کہا ان کلمت ابا عمرو و ابا یوسف فانت طالق ثلاثاً۔ پھر شوہر نے اس کو ایک طلاق دے دی۔ پس وہ بائنہ ہو گئی اور اس کی عدت پوری ہو گئی۔ پھر عورت نے ابو عمرو کے ساتھ اس حال میں کلام کیا کہ وہ بیوی نہیں ہے۔ پھر اس عورت کو نکاح میں لے لیا پھر اس عورت نے ابو یوسف کے ساتھ اس حال میں کلام کیا کہ وہ بیوی ہے تو اس صورت میں

پہلی ایک کے ساتھ مل کر تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہوگی اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ واقع نہیں ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں۔ اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ شرط طلاق ملک میں پائی گئی دوم یہ کہ دونوں شرطیں غیر ملک میں پائی جائیں اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی سوم یہ کہ شرط اول ملک میں اور شرط ثانی غیر ملک میں پائی جائے اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ جزاء یعنی طلاق غیر ملک میں نہیں اترتی لہذا طلاق واقع نہیں ہوگی۔ چہارم یہ کہ شرط اول غیر ملک میں اور شرط ثانی ملک میں پائی جائے۔ یہ مسئلہ کتاب ہے جو ہمارے اور امام زفرؒ کے مابین مختلف فیہ ہے۔

مسئلہ..... کتاب میں امام زفرؒ کی دلیل شرط اول کا شرط ثانی پر قیاس ہے اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ شرط ثانی اگر غیر ملک میں پائی جائے تو جزاء یعنی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب شرط اول غیر ملک میں پائی جائے تو طلاق واقع نہ ہونی چاہئے۔ دوسرا مطلب اول کو ثانی پر قیاس کرنے کا یہ ہے کہ جس طرح شرط ثانی کے وقت وقوع طلاق کیلئے ملک شرط ہے ایسے ہی شرط اول کے پائے جانے کے وقت بھی وقوع طلاق کیلئے ملک شرط ہونی چاہئے۔ اسلئے کہ یہ دونوں شرطیں طلاق کے حکم میں (یعنی طلاق ان دونوں کے ساتھ واقع ہو گی)۔ شرط واحد کے مرتبہ میں ہے۔ اور اگر شرط واحد ہوتی تو بغیر ملک کے طلاق واقع نہ ہوتی۔ پس ایسے ہی یہاں بھی بغیر ملک کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ کلام یمین کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت اور اہلیت سے ہے۔ اور متکلم عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے اہلیت یمین کا حامل ہے۔ اس وجہ سے کلام یمین درست ہو گیا اور اس یمین کا محل حالف کا ذمہ ہے۔

الا ان الملك سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ جب صحت کلام کیلئے اہلیت متکلم کافی اور محل یمین حالف کا ذمہ ہے تو پھر تعلیق کے وقت ملک کی شرط کیوں لگائی گئی؟
جواب..... یہ ہے کہ تعلیق کے وقت ملک کی شرط اسلئے لگائی ہے تاکہ جزاء غالب الوجود ہو سکے۔ دلیل استصحاب حال کی وجہ سے۔ استصحاب حال کہتے ہیں ابقاء ما کان علی ما کان لعدم الدلیل المزیل یعنی دلیل مزیل کے نہ ہونے کی وجہ سے جو چیز جیسی تھی اس کو ویسی ہی باقی رکھنا۔ حاصل یہ کہ جب تعلیق کے وقت ملک موجود ہے تو غالب گمان یہی ہے کہ وجود شرط کے وقت تک موجود رہے گی۔ استصحاب حال کی وجہ سے اگرچہ ملک کے زائل ہونے کا اس وقت بھی ہے بہر حال جب جزاء غالب الوجود ہے تو یمین درست ہو گئی۔ اور تمام شرط کے وقت بقاء ملک کی شرط اسلئے لگائی گئی ہے تاکہ جزاء اتر سکے۔ یعنی متحقق ہو سکے۔ کیونکہ وجود جزاء ملک میں متحقق ہو سکتا ہے نہ کہ غیر ملک میں۔ اور ان دو حالتوں کے درمیان بقاء یمین کی حالت ہے۔ اور بقاء یمین ملک کی محتاج نہیں ہوتی۔ کیونکہ یمین کی بقاء اسکے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور محل حالف کا ذمہ ہے۔ جو ہر وقت موجود ہے۔ اسلئے درمیان کے زمانہ میں ملک کا ہونا لازم قرار نہیں دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

شوہر نے کہا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً وطلاق دیں اس نے دوسرے سے نکاح کیا اس نے دخول بھی کر لیا پھر شوہر ثانی سے مطلقہ ہو کر شوہر اول کے نکاح میں آئی اب یہ گھر میں داخل ہوئی کتنی طلاقیں واقع ہوں گی

وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فطلقها ثنتين وتزوجت زوجاً اخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلاثاً عند ابی حنیفة و ابی یوسف وقال محمد بن ابی طالق مابقی من الطلقات وهو قول زفر واصله ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر لا يهدم مادون الثلث فتعود اليه مابقی و سنين من بعد ان شاء الله تعالى

ترجمہ - اور اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو، تو تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہے۔ پھر اس کو دو طلاقیں (منجز) دے دیں اور اس عورت نے زوج آخر کے ساتھ نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول کیا۔ پھر وہ زوج اول کے پاس لوٹ آئی پھر گھر میں داخل ہوئی تو وہ تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہوگی ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ مابقی من الطلقات (ایک) کے ساتھ طالقہ ہے۔ اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔ اور اختلاف کی اصل یہ ہے کہ زوج ثانی شیخین کے نزدیک مادون الثلاث کو منہدم کر دیتا ہے سو وہ زوج اول کی طرف (نئی) تین کے ساتھ لوٹے گی۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک (زوج ثانی) مادون الثلاث کو منہدم نہیں کرتا ہے۔ سو وہ اس کی طرف مابقی کے ساتھ لوٹے گی۔ اور ہم عنقریب انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح - صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً - اس نے اس عورت کو دو طلاقیں منجز (فوری) دے دیں۔ اس عورت نے عدت پوری ہونے کے بعد دوسرے شوہر سے شادی رچالی اور شوہر ثانی نے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا۔ پھر شوہر ثانی سے مطلقہ ہو کر اور عدت گزار کر شوہر اول کے نکاح میں آئی۔ اب یہ عورت گھر میں داخل ہوئی تو شیخین کے نزدیک اس پر تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مابقی یعنی ایک واقع ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔

بنیاد اختلاف یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک زوج ثانی مادون الثلاث کو منہدم کر دیتا ہے پس یہ عورت زوج اول کے پاس تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک زوج ثانی مادون الثلاث کو منہدم نہیں کرتا۔ لہذا یہ عورت مابقی من الطلاق کے ساتھ لوٹے گی۔ یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ انشاء اللہ بعد میں آئے گا۔

شوہر نے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً پھر کہا انت طالق ثلاثاً اس نے دوسرے سے نکاح کیا اس نے دخول بھی کیا پھر پہلے شوہر کی طرف لوٹ کر آئی اور گھر میں داخل ہوئی کوئی شی واقع نہیں ہوگی

وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً ثم قال انت طالق ثلاثاً فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لا طلاق اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجز الثلث المبطل للمحلية فلا يبقى

الیمن بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله

ترجمہ... اور اگر عورت سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو، تو تین طلاقوں کے ساتھ طالق ہے پھر کہا تو مطلقہ ثلاث ہے۔ پھر اس کے علاوہ سے نکاح کیا اور (زوج ثانی نے) اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا، پھر وہ زوج اول کی طرف لوٹ آئی۔ پھر گھر میں داخل ہوئی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ تین مطلق ہے لفظ کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال بھی باقی ہے تو قسم بھی باقی رہے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء اس ملک کی (تین) طلاقیں ہیں۔ کیونکہ یہی تین طلاقیں (دخول دار سے) روکنے والی ہیں۔ کیونکہ جو ملک (دوسرے شوہر کے بعد) پیدا ہو، وہ بظاہر معدوم ہے۔ اور یمین منعقد کی جاتی ہے (کسی کام سے) روکنے کیلئے یا (کسی کام کے کرنے پر) آمادہ کرنے کیلئے۔ اور جب جزاء وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ حالانکہ (جزاء) فوت ہوگئی۔ تین طلاقیں بالفعل دے کر جو محلیت کو باطل کرنے والی ہیں۔ پس قسم بھی باقی نہ رہے گی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کو بانہ کیا ہے۔ کیونکہ جزاء باقی ہے اس کے محل کے باقی ہونے کی وجہ سے۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً۔ پھر شوہر نے انت طالق ثلاثاً کے ذریعہ بیوی کو تین طلاقیں بالفعل دے دیں۔ عورت نے عدت پوری کرنے کے بعد دوسرے شوہر سے شادی کر لی اور اس شوہر ثانی نے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا۔ پھر جب زوج ثانی نے اس کو طلاق دی اور اس نے عدت گزار کر زوج اول سے نکاح کیا اور گھر میں داخل ہوگی تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

امام زفرؒ کی دلیل... یہ ہے کہ جزاء ثلاث مطلق ہے اور یہ اطلاق لفظ ثلاث کے مطلق ہونے کی وجہ سے ہے۔ پس یہ کلام مطلقاً تین طلاقوں کو شامل ہوگا۔ خواہ فی الحال اس کی ملک میں ہوں یا آئندہ زمانہ میں ملک میں آئیں۔ اور لفظ مطلق مقید کو شامل نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقید مطلق کی ضد ہے۔ لہذا مطلق تین طلاقیں موجودہ ملک کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوں گی۔ اور مطلق تین طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال بھی باقی ہے۔ بایں طور کہ زوج ثانی سے نکاح کرنے کے بعد اس کو اپنے نکاح میں لے آئے۔ پس جب یمین باقی ہے اور محل (عورت) موجود ہے تو جزاء (تین طلاقیں) واقع ہو جائیں گی۔

اور ہماری دلیل... یہ ہے کہ جزاء مطلق تین طلاقیں نہیں، بلکہ اس ملک موجودہ کی تین طلاقیں ہیں۔ کیونکہ جزاء وہ ہوتی ہے جو وجود شرط سے روکنے والی یا وجود شرط پر آمادہ کرنے والی ہو۔ اسلئے کہ یمین انہی دو مقصدوں میں سے ایک کیلئے منعقد کی جاتی ہے اور یہاں دخول دار سے روکنے والی اسی ملک کی تین طلاقیں ہیں نہ کہ بعد میں پیدا ہونی والی طلاقیں۔ اور جو ملک زوج ثانی کے بعد پیدا ہوتی ہے وہ بظاہر معدوم ہے۔ بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ جزاء اسی ملک کی تین طلاقیں ہیں۔ اور اس ملک کی تین طلاقیں شوہر بالفعل دے چکا ہے۔ لہذا یمین باقی نہ رہی۔ کیونکہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء کے ساتھ ہے۔ اور جزاء جو یمین کا ایک جز ہے وہ فوت ہوگئی۔ اور قاعدہ ہے کہ جزاء کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے یمین ہی فوت ہوگئی۔ پس جب یمین باقی نہیں رہی تو عورت کے گھر میں داخل ہونے سے اس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً کہنے کے بعد اس عورت کو ایک طلاق یا دو طلاقوں سے بایںہ کر دیا پھر زوج ثانی سے نکاح کے بعد زوج اول کی طرف لوٹ آئی تو ابھی سابقہ یمین باقی ہے۔ کیونکہ محل کے باقی ہونے کی وجہ سے یمین باقی ہے۔ لہذا اب اگر یہ عورت مکان میں داخل ہو گئی تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

شوہر نے بیوی سے کہا۔ جب میں تجھ سے جماع کروں تجھے تین طلاق اس نے جماع کیا پس جب التفاء ختائین ہوا تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی اگر ایک گھڑی پڑا رہا تو مہر واجب نہیں اگر نکالا پھر داخل کیا پھر مہر واجب ہے

ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلاث فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلاث وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجہ ثم ادخلہ وجب علیہ المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابی یوسف انه اوجب المهر فی الفصل الاول ایضا لوجود الجماع بالدوام علیہ الا أنه لا یجب علیہ الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج فی الفرج ولا دوام للدوام علیہ الا أنه لا یجب علیہ الحد لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا یجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم یجب الحد وجب العقر اذ الوطی لا یخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعیا یصیر مراجعا باللباث عند ابی یوسف خلافاً لمحمد لوجود المساس ولونزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

ترجمہ..... اور اگر (کسی نے) اپنی بیوی سے کہا کہ جب میں تجھ سے جماع کروں تو، تو تین طلاقوں کے ساتھ طالق ہے۔ پھر اس نے اس عورت سے جماع کیا۔ پس جب ختائین باہم مل گئے (یعنی دخول پایا گیا) تو تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اور اگر وہ تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو اس پر مہر واجب نہیں ہوا۔ اور اگر اس نے اس کو نکالا پھر اس کو داخل کیا تو اس پر مہر واجب ہوگا۔ اور ایسے ہی جب اپنی باندی سے کہا کہ جب میں تجھ سے جماع کروں تو، تو آزاد ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے (نوادر) میں روایت ہے کہ انہوں نے پہلی صورت میں بھی مہر واجب کیا ہے۔ جماع کے پائے جانے کی وجہ سے اس پر مداومت کے ذریعہ، مگر یہ کہ جماع فرج کو فرج میں داخل کرنے کا (نام) ہے اور ادخال کیلئے کوئی دوام نہیں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ نکالا پھر داخل کیا کیونکہ (اس صورت) میں ادخال طلاق کے بعد پایا گیا ہے۔ مگر یہ کہ حد واجب نہیں ہوئی تو عقر واجب ہوگا۔ اسلئے کہ وطی ان دونوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہوگی۔ اور اگر طلاق رجعی ہے تو (وہ شوہر) ٹھہرنے کی وجہ سے رجوع کرنے والا نہیں ہوگا۔ ابو یوسفؒ کے نزدیک خلاف ہے امام محمدؒ کا۔ مسائل کے پائے جانے کی وجہ سے اور اگر نکالا پھر داخل کیا تو بالا جماع رجوع کرنے والا ہوگا۔ جماع کے پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اذا جامعتك فانت طالق ثلاثاً پھر اس نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حتیٰ کہ مرد نے اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دیا تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہو گئیں۔ پس اب اگر یہ شخص اسی حالت میں تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو باوجودیکہ یہ ٹھہرنا حرام ہے۔ لیکن اس شخص پر اس ٹھہرنے کی وجہ سے مہر (عقر) واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ سے باہر نکالا اور پھر اندر داخل کیا تو اس صورت میں اس وطی حرام کی وجہ سے مہر (عقر) واجب ہو گیا۔ اور ایسے ہی

ٹھہرنے کی وجہ سے مہر (عقر) واجب نہیں ہوگا جبکہ مولیٰ نے اپنی باندی سے اذا جامعک فانت حرة کہا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ پہلی صورت میں بھی مہر یعنی عقر واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دخول کے بعد دوام علی اللبث ابتدائی دخول کے مرتبہ میں ہے۔ پس گویا اس شخص نے تین طلاقیں واقع ہونے کے بعد جماع کیا ہے اور ظاہر ہے کہ مطلقہ مغالطہ سے وطمی کرنا حرام ہے۔ اور وطمی حرام کی وجہ سے عقر واجب ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس صورت میں بھی عقر واجب ہوگا، عقر سے مراد مہر مثل ہوتا ہے۔

مگر یہ اشکال ہوگا کہ جب دوام علی اللبث، ابتدائی دخول کے مرتبہ میں ہے۔ اور یہ وطمی حرام ہے اور وطمی حرام کی وجہ سے حد زنا واجب ہو جاتی ہے۔ لہذا اس جگہ اس شخص پر حد زنا واجب ہونی چاہئے۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ بھی اس صورت میں وجوب حد کے قائل نہیں ہیں۔ جواب بلاشبہ حد زنا واجب ہونی چاہئے تھی لیکن اتحاد جماع کی وجہ سے شبہ ہو گیا یعنی ادخال حلال لبث حرام کے ساتھ مقصود یعنی قضاء شہوت کے اعتبار سے متحد ہو گیا۔ پس جماع تو ایک ہی ہے لیکن اس کا اول موجب حد نہیں ہے۔ البتہ اس کا آخر موجب حد ہے۔ پس چونکہ اس اتحاد کی وجہ سے وجوب حد میں شبہ ہو گیا۔ اسلئے حد ساقط ہو گئی اور ظاہر الروایت کی وجہ استدلال یہ ہے کہ جماع کہتے ہیں مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کرنا اور تین طلاقیں کے بعد یہ معنی پائے نہیں گئے۔ لہذا وطمی حرام نہ ہونے کی وجہ سے مہر (عقر) واجب نہیں ہوگا۔

ولا دوام لادخال کا مطلب یہ ہے کہ دوام کیلئے ابتداء کا حکم اس جگہ ہوگا جہاں دوام ہو اور جماع نام ہے ادخال کا اور ادخال کیلئے کوئی دوام نہیں ہوتا۔ لہذا اس شخص کے..... اپنی شرمگاہ کو باہر نکالنے سے پہلے پہلے ایک ہی جماع کہلائے گا۔

ہاں۔ البتہ اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ کو باہر نکالا اور پھر داخل کیا تو یہ ادخال طلاق کے بعد ہوا۔ اسکی وجہ سے اس عورت کیلئے عقر واجب ہو جائے گی۔ لیکن حد زنا اس صورت میں بھی واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ ادخال اور اخراج کے درمیان اتحاد کا شبہ پیدا ہو گیا۔ اس وجہ سے کیونکہ دونوں کی مجلس بھی ایک ہے۔ اور مقصود یعنی قضاء شہوت بھی ایک ہے۔ پس جب حد واجب نہیں ہوئی تو عقر ضرور واجب ہوگا۔ کیونکہ وطمی حرام کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک ضرور واجب ہوتا ہے۔ حد واجب ہو یا عقر۔

اور اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا اذا جامعک فانت طالق واحدة یہ کہنے کے بعد جماع کر لیا تو اس عورت پر طلاق رجعی واقع ہوگی۔ پس اب اگر یہ اسی حال میں ٹھہرا رہا تو رجعت بالاتفاق ثابت ہو جائے گی مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اس وجہ سے کہ ٹھہراؤ بمنزلہ ابتداء دخول کے ہے۔ پس طلاق کے بعد وطمی پائی گئی اس لئے رجعت ثابت ہو گئی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ٹھہراؤ کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوئی بلکہ اس لئے کہ مرد نے شہوت کے ساتھ مس کیا ہے۔ اور اگر اس شخص نے داخل کرنے کے بعد نکال لیا اور پھر داخل کر دیا تو بالاتفاق رجعت ثابت ہو جائے گی۔ اسلئے کہ جماع پایا گیا یعنی ادخال فرج فی فرج۔

استثناء کا بیان..... شوہر نے بیوی کو انت طالق ان شاء الله متصل کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی

فصل فی الاستثناء - واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لاحث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم هنهنا فيكون اعداماً من الاصل ولهذا يشترط ان يكون

متصلہ بمنزلہ سائر الشروط ولو سکت یثبت حکم الکلام الاول فیكون الاستثناء او ذکر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وکذا اذامات قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الکلام من ان يكون ايجابا والموت ینافی الموجب دون المبطل بخلاف ما اذامات الزوج لانه لم یصل به الاستثناء

ترجمہ (یہ) فصل (حکم) استثناء کے (بیان) میں ہے۔ اور جب کہا اپنی بیوی سے انت طلاق ان شاء الله تعالى متصلہ تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی اور اس کے ساتھ متصلہ ان شاء الله تعالى کہا تو اس پر حاث ہونا نہیں ہے۔ اور اسلئے کہ لایا وہ صورت شرط کے ساتھ۔ پس اس اعتبار سے یہ (کلام) تعلیق ہوگا۔ اور یہ شرط سے پہلے معدوم کرنا ہے۔ اور یہاں شرط معلوم نہیں۔ لہذا (یہ جزاء) کو ابتداء ہی سے معدوم کرنا ہوگا۔ اور اسی وجہ سے ہی شرط لگائی گئی کہ اس کے ساتھ متصل ہو بمنزلہ تمام شروط کے اور اگر خاموش ہو گیا تو کلام اول کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ پس استثناء یا شرط کا ذکر کرنا اسکے بعد کلام اول سے رجوع ہوگا۔ قال۔ یعنی کہا اور ایسے ہی جب مرگئی اس کے قول ان شاء الله تعالى سے پہلے۔ کیونکہ استثناء کی وجہ سے کلام ايجاب ہونے سے نکل گیا اور موت موجب کے منافی ہے نہ کہ مبطل کے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ شوہر کا انتقال ہو گیا۔ کیونکہ اس کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہے۔

تشریح۔ استثناء کے معنی تکلم بالباقی بعد الشیاء یعنی استثناء کے بعد باقی ماندہ کلام کا تکلم کرنا۔ چونکہ تعلیق کل کلام کیلئے مانع ہے اور استثناء بعض کلام کیلئے اس وجہ سے تعلیق اقویٰ ہے استثناء کے مقابلہ میں اور اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوتا ہے۔ اسلئے تعلیق کو پہلے بیان کیا اور استثناء کو بعد میں۔ اور چونکہ مسئلہ ان شاء الله صورتہ تعلیق ہے۔ اسلئے استثناء کی اول فصل میں ذکر کیا تا کہ تعلیق سے قرب ہو سکے۔ اور چونکہ باری تعالیٰ نے انشاء اللہ کا نام استثناء رکھا ہے۔ چنانچہ فرمایا ولا یستثنون اور مراد اس سے ان شاء الله کہنا ہے۔ اس وجہ سے مسئلہ ان شاء الله کو استثناء کی فصل میں بیان کیا۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ لفظ ان شاء الله کلام سابق کیلئے ابطال ہے یا تعلیق۔ امام ابو یوسفؒ اول کے قائل ہیں اور امام محمد ثانی کے۔ صورت مسئلہ۔ مرد نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ان شاء الله تعالیٰ اور لفظ ان شاء الله انت طالق کے ساتھ متصلہ کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے طلاق کے ساتھ قسم کھائی یا آزاد کرنے کے ساتھ اور متصلہ انشاء اللہ کہا تو اس پر حث نہیں یعنی اسکی قسم ٹوٹے گی نہیں تا کہ طلاق یا عتاق واقع ہو۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ حالف اس کلام کو شرط کی صورت پر لایا ہے۔ لہذا اس اعتبار سے یہ کلام تعلیق ہوگا۔ اور تعلیق شرط سے پہلے معدوم کرنا ہوتا ہے۔ اور یہاں شرط یعنی اللہ کی مشیت معلوم نہیں اس وجہ سے ابتداء ہی سے جزاء معدوم ہوگی۔ اور چونکہ یہ کلام صورتہ تعلیق ہے اسی وجہ سے یہ شرط لگائی کہ لفظ ان شاء الله متصلہ واقع ہو۔ جیسا کہ تمام شرطوں کا حکم ہے۔

اور اگر شوہر انت طالق کہہ کر خاموش ہو گیا اس کے بعد انشاء اللہ کہا تو اس صورت میں کلام اول کا حکم (وقوع طلاق) ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ جمہور کے مذہب پر استثناء منفصل صحیح نہیں ہے۔ لہذا امام محمدؒ کے نزدیک۔ استثناء اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرط (ان شاء الله) کا ذکر، انت طالق کے بعد کلام اول سے رجوع ہوگا۔ حالانکہ شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ انت طالق کے بعد کلام اول سے رجوع ہوگا۔ حالانکہ شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

اور ایسے ہی اگر عورت شوہر کے لفظ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مر گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا۔ پس جب ایجاب باطل ہو گیا تو حکم بھی باطل ہو گیا۔

والموت ینافی الموجب سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایجاب یعنی انت طالق عورت کی حیات میں پایا گیا۔ اور استثناء اس کے بعد پایا گیا تو عدم محل کی وجہ سے استثناء باطل ہو گیا۔ اور جب استثناء باطل ہو گیا تو ایجاب صحیح ہو گیا۔ لہذا طلاق واقع ہونی چاہئے۔ جواب موت موجب کے منافی ہوتی ہے۔ نہ کہ مبطل کے۔ چنانچہ انت طالق کا تلفظ پورا ہونے سے پہلے پہلے اگر عورت مر گئی تو ایجاب باطل ہو جائیگا۔ اور مبطل یعنی استثناء یا شرط موت سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ موت بھی مبطل ہے اور استثناء بھی مبطل اور مبطل کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر انت طالق کہنے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے پہلے شوہر کا وصال ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں انت طالق کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہوا۔

شوہر نے منکوحہ سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدة تو دو طلاقیں واقع ہوں
گی اور اگر کہا انت طالق ثلاثا الا ثنتين تو ایک طلاق واقع ہوگی

وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلاثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تکلم بالحاصل بعد الشیء هو الصحيح ومعناه انه تکلم بالمستثنیٰ منه اذ لا فرق بین قول القائل لفلان علی درهم و بین قوله عشرة الا تسعة فیصح استثناء البعض من الجملة لانه یبقى التکلم بالبعض بعده ولا یصح استثناء الكل لانه لا یبقى بعده شیء لیصیر متکلمابه وصارفا للفظ الیه وانما یصح الاستثناء اذا کان موصولا به کما ذکرنا من قبل واذ اثبت هذا ففی الفصل الاول المستثنیٰ منه ثنتان فیقعان و فی الثانی واحدة فیقع واحدة و لو قال الا ثلاثا یقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم یصح الاستثناء والله اعلم

ترجمہ..... اور اگر کہا تو طالق بہ طلاق ہے مگر ایک تو دو طلاقیں کے ساتھ طالق ہوگی۔ اور اگر کہا تو طالق بہ طلاق ہے۔ سوائے دو کے۔ تو ایک کے ساتھ مطلق ہوگی۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ استثناء اس مقدار کا تکلم کرنا ہے جو استثناء کے بعد حاصل ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ باقی مستثنیٰ منہ کے ساتھ کلام کیا۔ اسلئے کہ کوئی فرق نہیں۔ ان دو قولوں کے درمیان کہ فلان کیلئے مجھ پر ایک درہم ہے اور دس درہم ہیں سوائے نو کے۔ تو کل سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد بعض کا تکلم باقی رہے گا۔ اور کل کا استثناء کرنا کل سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں رہا۔ تا کہ اس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو جائے اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا۔ اور استثناء صحیح ہوگا جبکہ اصل کلام کے ساتھ متصل ہو۔ جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو پہلے مسئلہ میں مستثنیٰ منہ دو ہیں۔ سو واقع ہوں گی اور دوسرے مسئلہ میں ایک ہے۔ پس وہ ایک واقع ہوگی۔ اور اگر کہا الا ثلاثا تو تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ لہذا استثناء صحیح نہیں ہوا۔ اور اللہ زیادہ واقف ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدة تو اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ اور اگر انت طالق ثلاثا الا ثنتين کہا تو ایک واقع ہوگی۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دو مثالیں ذکر فرما کر اس جانب اشارہ کیا ہے کہ استثناء قلیل و

کثیر دونوں کا جائز ہے اگرچہ فرائضی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

استثناء کی اصل یہ ہے کہ استثناء کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہی اس کا تکلم کرنا استثناء ہے۔ حاصل یہ کہ مستثنیٰ منہ کی جو مقدار باقی رہ گئی اس کا تکلم کرنا استثناء کہلائے گا۔ لہذا ایک آدمی کا قول کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے اور اس کا قول کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں نو کے علاوہ۔ ان دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس حاصل یہ نکلا کہ کل سے بعض کا استثناء کرنا درست ہے۔ اور کل کا کل سے استثناء درست نہیں۔ کیونکہ کل کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا جس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو۔ اور استثناء کی صحت کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ استثناء اصل کلام کے ساتھ متصل ہو۔

بہر حال جب یہ اصول ثابت ہو گیا تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ سے باقی ماندہ مقدار دو ہیں۔ لہذا دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور دوسری صورت میں استثناء کے بعد باقی ماندہ ایک ہے۔ لہذا ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً تو اس صورت میں استثناء باطل ہوگا۔ اور تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ اور کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ استثناء کرنے کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہی جس کے ساتھ اس کو تکلم کرنے والا کہا جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم و تب علینا انک انت التواب الرحيم والحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین و علی آلہ و اصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین اللہم - آمین

جمیل احمد عفی عنہ سکروڈوی

۲۷/ ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ

اور ایسے ہی اگر عورت شوہر کے لفظ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مرگئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ کہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا۔ پس جب ایجاب باطل ہو گیا تو حکم بھی باطل ہو گیا۔

والموت ینافی الموجب سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایجاب یعنی انت طالق عورت کی حیات میں پایا گیا۔ اور استثناء اس کے بعد پایا گیا تو عدم محل کی وجہ سے استثناء باطل ہو گیا۔ اور جب استثناء باطل ہو گیا تو ایجاب صحیح ہو گیا۔ لہذا طلاق واقع ہونی چاہئے۔ جواب موت موجب کے منافی ہوتی ہے۔ نہ کہ مبطل کے۔ چنانچہ انت طالق کا تلفظ پورا ہونے سے پہلے پہلے اگر عورت مر گئی تو ایجاب باطل ہو جائیگا۔ اور مبطل یعنی استثناء یا شرط موت سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ موت بھی مبطل ہے اور استثناء بھی مبطل اور مبطل کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر انت طالق کہنے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے پہلے شوہر کا وصال ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں انت طالق کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہوا۔

شوہر نے منکوحہ سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدة تو دو طلاقیں واقع ہوں
گی اور اگر کہا انت طالق ثلاثا الا ثنتين تو ایک طلاق واقع ہوگی

وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلاثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تکلم بالحاصل بعد الشیء هو الصحيح ومعناه انه تکلم بالمستثنی منه اذ لافرق بین قول القائل لفلان علی درهم و بین قوله عشرة الا تسعة فیصح استثناء البعض من الجملة لانه یبقى التکلم بالبعض بعده ولا یصح استثناء الكل لانه لا یبقى بعده شیء لیصیر متکلمابه وصارفا للفظ الیه وانما یصح الاستثناء اذا کان موصولا به کما ذکرنا من قبل واذ اثبت هذا ففی الفصل الاول المستثنی منه ثنتان فیقعان وفی الثانی واحدة فیقع واحدة ولو قال الا ثلاثا یقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم یصح الاستثناء واللہ اعلم

ترجمہ..... اور اگر کہا تو طالق بہ طلاق ہے مگر ایک تو دو طلاقوں کے ساتھ طالقہ ہوگی۔ اور اگر کہا تو طالقہ بہ طلاق ہے۔ سوائے دو کے۔ تو ایک کے ساتھ مطلقہ ہوگی۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ استثناء اس مقدار کا تکلم کرنا ہے جو استثناء کے بعد حاصل ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ باقی مستثنیٰ منہ کے ساتھ کلام کیا۔ اسلئے کہ کوئی فرق نہیں۔ ان دو قولوں کے درمیان کہ فلان کیلئے مجھ پر ایک درهم ہے اور دس درہم ہیں سوائے نو کے۔ تو کل سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد بعض کا تکلم باقی رہے گا۔ اور کل کا استثناء کرنا کل سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں رہا۔ تاکہ اس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو جائے اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا۔ اور استثناء صحیح ہوگا جبکہ اصل کلام کے ساتھ متصل ہو۔ جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو پہلے مسئلہ میں مستثنیٰ منہ دو ہیں۔ سو واقع ہوں گی اور دوسرے مسئلہ میں ایک ہے۔ پس وہ ایک واقع ہوگی۔ اور اگر کہا الا ثلاثا تو تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ لہذا استثناء صحیح نہیں ہوا۔ اور اللہ زیادہ واقف ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدة تو اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ اور اگر انت طالق ثلاثا الا ثنتين کہا تو ایک واقع ہوگی۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دو مثالیں ذکر فرما کر اس جانب اشارہ کیا ہے کہ استثناء قلیل و

کثیر دونوں کا جائز ہے اگرچہ فرائض میں اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

استثناء کی اصل یہ ہے کہ استثناء کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہی اس کا تکلم کرنا استثناء ہے۔ حاصل یہ کہ مستثنیٰ منہ کی جو مقدار باقی رہ گئی اس کا تکلم کرنا استثناء کہلائے گا۔ لہذا ایک آدمی کا قول کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے اور اس کا قول کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں نو کے علاوہ۔ ان دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس حاصل یہ نکلا کہ کل سے بعض کا استثناء کرنا درست ہے۔ اور کل کا کل سے استثناء درست نہیں۔ کیونکہ کل کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا جس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو۔ اور استثناء کی صحت کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ استثناء اصل کلام کے ساتھ متصلاً ہو۔

بہر حال جب یہ اصول ثابت ہو گیا تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ سے باقی ماندہ مقدار دو ہیں۔ لہذا دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور دوسری صورت میں استثناء کے بعد باقی ماندہ ایک ہے۔ لہذا ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً تو اس صورت میں استثناء باطل ہوگا۔ اور تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے۔ اور کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ استثناء کرنے کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہی جس کے ساتھ اس کو تکلم کرنے والا کہا جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم و تب علينا انک انت التواب الرحيم والحمد لله رب

العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین و علی آلہ و اصحابہ اجمعین برحمتک یا

ارحم الراحمین اللہم - آمین

جمیل احمد عفی عنہ سکروڈوی

۲۷/ ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ